

Dies Münster 1957

Alexandra Senffle

Pädagogik

Die Bedeutung der franziskanischen

Poenitentiallehre

für eine systematische Bildungstheorie

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung des Doktorgrades

der

Philosophischen Fakultät

der

Westfälischen Landes-Universität

zu

Münster (Westf.)

vorgelegt von

P. Alexander Senftle

aus Rastatt i.B.

1957



Tag der mündlichen Prüfung: 26.VII.1957

Dekan: Prof. Dr. Mertner

Referent: Prof. Dr. Petzelt

Korreferent: Prof. Dr. Lichtenstein

Korreferent: Prof. DDDr. Höffner

Korreferent: Prof. Dr. Herding

G l i e d e r u n g

	<u>Seite</u>
Vorbemerkung	I
Vorwort	II
I. Einführender Teil	
1. Bestimmung der Aufgabe	1
2. Bildungsweg - Voraussetzung der Bildung ?	6
II. Ausführung des Themas	
1. Die Poenitentiallehre des heiligen Franziskus als Bildung in Prinzipien	15
2. Die gelebte Poenitentia im Exire de seculo als Bildungsvollzug	31
3. Die Bedeutung dieser Poenitentiallehre für eine systematische Bildungstheorie	101
III. Schlußgedanken	
Gekommen ist die Stunde des franziskanischen Denkens, des Menschen als Pilger	144

Literatur

Vorbemerkung

Die als Dissertation eingereichte Arbeit ist unter den Gedanken gestellt, daß es nur ein Teil einer noch folgenden größeren Arbeit sein wird unter dem Thema: "Menschenbildung aus franziskanischer Geistigkeit, Versuch zur Fassung einer 'Franziskanischen Pädagogik' ".

Aus der Schule meines hochverehrten Lehrers Prof. Petzelt kommend, dem es wesentlich um systematische Pädagogik geht, und in Anlehnung an seine systematische Theorie des pädagogischen Geschäftes habe ich mir als These der Promotionsarbeit zunächst den systematischen Teil vorgenommen. Ihm wird ein Teil geistesgeschichtlicher Schau und Zusammenhänge folgen bzw. vorausgehen, ebenso wie die Entfaltung pädagogischer Grundbegriffe in Ansehung des hl. Franziskus, seiner Regel und echten Schriften.

So soll die Arbeit in drei Bändchen folgendes Gesicht haben:

Thema: Menschenbildung aus franziskanischer Geistigkeit.

- I. Die geistesgeschichtliche Sicht der Metanoialehre.
- II. Die Bedeutung der franziskanischen Pœnitentialehre für eine systematische Bildungstheorie.
- III. Entfaltung der pädagogischen Grundbegriffe in Ansehung des hl. Franziskus, seiner Regel und echten Schriften für die Bildung zu echtem Menschentum.

Damit soll der Inauguraldissertation der mögliche Vorwurf einer Verkürzung vorweg genommen werden und gezeigt sein, daß die Wirklichkeit des hl. Franziskus den Rahmen einer bloßen Bedeutung für die Bildungstheorie weit übersteigt. In der Entfaltung der Grundbegriffe wird ebenfalls die hier nicht eigens betonte Übernatürlichkeit der Gestalt, Berufung und Begnadung des hl. Franziskus zur Sprache kommen und somit den Blick zum Ganzen geben.

Was die Systematisierung angeht, die bei Franziskus nicht in diesem Sinne und in dieser Art gegeben ist, so ist sie die Frucht eigener Denkleistung an Hand der Aussagen des Heiligen und seiner Biographen. Es werden also keine neuen Ergebnisse der Geschichte zu Tage gefördert, sondern am Geschichtlichen weiter interpretiert und nach der Aufgabe gefragt aus dem Geschichtlichen.

Statt eines Vorwortes

Das "H ö h l e n g l e i c h n i s" des hl. Franziskus¹⁾

Stelle dir einen Menschen vor, der im Strome des Lebens dahintreibt. Die Linge der Welt, ihre Schönheit und Fülle bieten sich ihm dar. Und die jedem eigene Lebenslust treibt ihn dazu, alle diese Freuden des Lebens zu erfassen. Wonne, Trunkenheit vor lauter Freude, Ehre und Ansehen künden das erfüllte Leben wie eine Verheißung. Darum viel, recht viel davon haben.

Wo es sich bietet, greift er nach dem Vielen und glaubt, auf Erfüllung zuzuleben.

-
- 1) Freie zusammengefaßte Übertragung der folgenden Stellen: aus Thomas a Celano, Quaracchi-Ausgabe 1926-41 wird zitiert 1 Cel 6. Die erste Zahl gibt die Vita 1 oder 2 an, die zweite die fortlaufende Nummer.

1 Cel 1. Franciscus qui a primaevo aetatis suae anno a parentibus secundum saeculi vanitatem nutritus est insolenter et ipsorum miseram vitam diu imitatus et mores, vanior ipse atque insolentior est effectus.

1 Cel 6,7. Crypta quaedam erat iuxta civitatem, ad quam frequenter euntes, de thesauro mutuo loquebantur. Intrabat vir Dei, qui sanctus iam sancto proposito erat, cryptam illam, socio de foris expectante, et novo ac singulari perfusus spiritu, Patrem suum in abscondito exorabat... Propterea cum foras revertebatur ad socium, ita erat labore confectus, ut alius intrans, alius exiens videretur... Tantoque deinceps repletus est gaudio, quod non se capiens prae laetitia, etiam nolens, ad aures hominum aliquid eructabat.

2 Cel 6. Cui cum ... Quid me vis facere, Domine?

Keiner konnte ihm sagen und zeigen, daß sein Erfassen des Vielen zur Fessel werde, daß sein Treiben in der Welt ihn zugleich an der wirklichen Welt, an der Erfüllung vorbeitreiben werde. Denn da er von dem Vielen mehr zu fassen vermochte, mehr davon hatte und geben konnte, machten sie ihn ja zu ihrem König, zum König des frohen Lebens. Sie alle glaubten und waren sicher, im Vielen des Schönen und Lebensfrohen das Schöne, die Freude, die Fülle und Erfüllung zu haben.

Ein vergoldeter Käfig war die Welt ihnen geworden, und sie sahen vor lauter goldenem Glanz der Stäbe und Ketten nicht ihre Weltgefangenheit, die ihnen das Schöne, das Frohe, die Fülle und Erfüllung verwehrte. Unmöglich ist es doch, etwas anderes zu erfassen, als was sich zeigt. Und es zeigt sich nur das viele Schöne, Frohe und Festliche des Lebens. Das war zu ergreifen, zu fassen, zu halten.

2 Cel. 10. Mutatus perfecte iam corde, in brevi mutandus et corpore ambulat die quadam iuxta ecclesiam Sancti Damiani ... Cui protinus sic affecto, quod est a saeculis inauditum, imago Christi crucifixi, labiis picturae deductis, colloquitur. Vocans enim ipsum ex nomine: "Francisce", inquit, vade repara domum meam."

Das platonische Höhlengleichnis (Platon, Staat 514-519) kannte Franziskus selbst wahrscheinlich nicht; es kann also nicht um einen Nachvollzug gehen. Wohl darf vom Biographen diese Kenntnis angenommen werden, so daß der Vollzug von ihm nicht als nur beiläufig angesehen wurde, sondern diese Stellung bekam. Thomas von Celano gehörte zu den ersten Gelehrten, die in den Orden eintraten (vgl. dazu: Leben und Wunder des Heiligen Franziskus von Assisi, 1955, S.28). Auch tragen seine Werke als charakteristische Merkmale "die Häufigkeit antiker (heidnischer und christlicher), biblischer, asketischer, theologischer Reminiszenzen, die Vorliebe für Antithesen, Kontraste, Vergleiche, Wortspiele..." (M.Fassbinder, Untersuchung über die Quellen zum Leben der hl. Klara von Assisi; in Franz.Stud.23(1936) 296-335, 323). Eine ausführliche Analyse der Parallelität beider Höhlengleichnisse als Dienst des pädagogischen Anliegens bleibt einer weiteren Arbeit vorbehalten. Hier kann nur darauf verwiesen werden.

Aber nun stelle dir doch vor, in dieses volle treibende Leben kommt einer und verkündet gerade diesem König, der sich verzehrt nach erfüllten Lebensfreuden: "Deine Fülle ist noch nicht Erfüllung und wird nie so Erfüllung. Deine Freude ist noch nicht d i e Freude, deine Schönheit ist noch lange nicht d i e Schönheit, dein Vieles der Lebenslust ist nicht das A l l e s-leben-können, sondern nur Schein und Schatten der eigentlichen Freude und Schönheit, Schein und Schatten, Gewand und Hülle für die Fülle und Erfüllung."

Muß diese Kunde den König des frohen Lebens nicht wie eine Torheit treffen, da er doch die vielen Freuden, das viele frohe Leben so greifbar hat? -

Vor dem Vorwurf der Torheit verstummt die Kunde des Wirklichen. Das Alles im E i n e n ist mächtiger als das Viele. Die Kunde wird zur Frage, zum Ruf für Entscheidung: "Franziskus, König des frohen Lebens, willst du nicht dem Großen und Schönen dienen? Willst du nicht im Herrendienst stehen? Warum dienst du dem Knechte? Warum dienst du den Knechten des Herrn, nur dem Schein des Schönen, Großen, Frohen in seiner Vielgestaltigkeit und nicht dem E i n und A l l e s des Schönen, der e i n e n Fülle, von der das Viele nur zeugen will? Warum verlierst du gar im Vielen das A l l e s , den E i n e n , das Leben, anstatt es darin zu finden und zu gewinnen? Geh' und stelle wieder her 'das Zu-hause', ein Leben hin auf Erfüllung!" -

Das war mehr als nur sagende Kunde, das war ein aufzeigendes 'Wetterleuchten' der ganzen Wirklichkeit. Wie in einem Blitzstrahl die Fülle des Lichtes erfahren wird, so hat sein Auge in die Fülle des Lebens geschaut.

Wie der Blick ins volle Sonnenlicht blind macht, so ist der König des einstigen frohen Lebens geblendet, verwirrt, unsicher und ratlos. Der Schein vermag über die Dunkelheit nicht mehr hinwegzutäuschen, aber das Licht war zu hell und hat nur noch Umrisse zu schauen gelassen. Soll er nicht doch wieder zurück in den goldenen Käfig - was gibt ihm jetzt noch Gewähr, daß er richtiger geschaut? -

Da bieten sich die alten, vielen Freuden; die Gefährten suchen ihren König des frohen Lebens. Er kann nicht nein sagen und greift erneut nach Fest und Freude, Spiel und Gelage. Er greift ins Leere, er spürt die Torheit seines "knechtischen" Königseins. Sinnend bleibt er vom Festzug zurück und läßt die Vielen nach dem Vielen allein weitertreiben. Das einmal vom Lichtstrahl d e r Wahrheit, d e r Freude erleuchtete Herz treibt ihn vom Vielen weg hin zu dem A l l e s , die Erfüllung selbst zu suchen, ihr zuzuleben, die e i n e Freude, das A l l e s der Freude zu fassen.

Den Gefährten im goldenen Käfig des frohen Weltlebens kommt dieser veränderte König absonderlich vor. Sie wollen behalten, was zu halten ist, und lassen ihn stehen. Ihm aber sind die Fesseln gefallen. Den Schatten des Seins, des Eins und A l l e s , kann er nicht mehr anschauen. Er hat ihn ja befangen und gefangen gemacht. Aber wohin mit der Freiheit, daß sie zur Fülle, zur Erfüllung wird? -

Ein Suchender ist unterwegs. Er geht aus dem Gefangensein in der Welt und von der Welt heraus; sie a l l e i n gesehen und geschaut, hat ihm die Erfüllung vorenthalten. Aber mehr als das Wetterleuchten der Erfüllung hat er noch nicht. Wo ist der Weg?

Der Suchende muß mühsam sich durchringen, Umriß für Umriß aus dem Wetterleuchten der Wahrheit herausarbeiten. Ein schmerzlicher Vorgang, das volle Licht des einen Wahren, des einen Schönen, des A l l e s zu ertragen. Der Suchende flieht Tag für Tag aus dem "Gefängnis seiner bisherigen Welt" in die H ö h l e . Hier nur vermag er bei sich allein Umriß für Umriß der erschienenen Kunde zu erarbeiten, zu unterscheiden, zu entscheiden. Ein langsamer, mühsamer Vorgang. Wie zerschlagen kehrt er aus der H ö h l e zurück. Da draußen aber hat der Abglanz des Schönen und Wahren seine fesselnde Kraft verloren. Was ist schon das strahlende Licht der Sonne gegen das Licht der Fülle, das ihn getroffen und ihm zur Heimkehr in die Fülle leuchtet? So zieht es ihn immer wieder zurück in die H ö h l e , wo das A l l e s sich zu lichten beginnt. Draußen aber erwartet ihn ein einziger Vertrauter, um den Suchenden und die Welt nicht mehr Sehenden zurückzuführen und ihn wieder andern Tags dahin zu führen.

Und dann hat der Sucher gefunden, hat das Wetterleuchten zur vollen Anschauung gebracht. Nicht mehr ist er geblendet von der Fülle des Lichtes, so daß nur Umrisse ihm bildhaft gehören, er ist des Lichtes habhaft geworden, des Weges zur E r f ü l l u n g .

Ein nicht mehr zu beherrschender Jubel bricht in ihm auf, und er jauchzt es hinaus in die Welt und hinein in die Menschenherzen zu ihrer aller Befreiung und Rückfindung, daß er das A l l e s gefunden.

Nicht mehr braucht er die H ö h l e , nicht mehr braucht er die Flucht vor dem S c h e i n , im Lichte des A l l e s ist er vor der Verblendung durch den Glanz der H ü l l e sicher. Er schaut hindurch und schaut auch den W e r t des Scheins und der Hülle. Die Welt ist nicht mehr der goldene Käfig, sondern

die wertvolle Hülle des E i n e n und des A l l e s , die mit ihrem V i e l e n in lichtvoller Gebärde hinweist auf die F ü l l e , in ihrem Vielen dem A l l e s dient.

Und er wird zum königlichen Diener, zum Kündler des A l l e s für alle Menschen, da alle sich ausstrecken nach Erfüllung und Lebensglück, nach erfülltem M e n s c h s e i n :

"G o t t , m e i n G o t t , m e i n
H ö c h s t e s , m e i n A l l e s " .

Es war mehr, was Franziskus in seinem Höhlenerlebnis erfahren hat, als was der Dichter des klassischen Höhlengleichnisses Jahrtausende vorher als Erkenntnis des menschlichen Wesens, seiner Aufgabe und Bestimmung aussagbar machen konnte.

Platon sprach dort als Aufgabe und Bestimmung des Menschen aus, daß er das höchste wesenhafte Gut zu schauen habe und den Weg zu ihm emporklimmen muß. Denn nur dort, wo der Mensch das Reich des Wahren am schärfsten zu schauen vermag, bleibt er nicht am Schein des vergänglichen Werdens hängen und wie von Bleikugeln ins Irdische der vielen Freuden und Genüsse hinabgedrückt. Darum ist Menschenbildung die Kunst, darüber hinwegsehen zu können im Hinwenden zu dieser hellsten Region, also richtig sehen lernen.

Und daß dieser Weg unter der Forderung steht, "nicht bloß schauen und verkosten dieser hellsten Region". Ein Ortswechsel muß vorgenommen werden, die "Herumdrehung" muß erarbeitet, verkündet und bezeugt werden. Nach dem Bild des Bergführers ist immer wieder hinab zu steigen, nicht um unten zu bleiben, sondern um immer neue und mehr Menschen empor zu führen, so daß der, der durch den Schein hindurchsah und -fand, anderen hindurchsehen und hindurchfinden hilft." ²⁾

2) Verkürzte freie Übertragung der Stellen Platon, 'Staat', 518 C - 519 D. Der griechische Text folgt als Anlage.

Ὁ δὲ γε νῦν λόγος, ἣν δ' ἐγώ, σημαίνει, ταύτην τὴν ἐνοῦσαν ἐκάστου
 δυνάμιν ἐν τῇ ψυχῇ καὶ τὸ ὄργανον, ᾧ καταμανθάνει ἕκαστος, οἷον
 εἰ ὄμμα μὴ δυνατόν ἦν ἄλλως ἢ ζὺν ὅλῳ τῷ σώματι στρέφειν πρὸς
 τὸ φανὸν ἐκ τοῦ σκοτώδους, οὕτω ζὺν ὅλητῃ ψυχῇ ἐκ τοῦ γιγνομένου
 περιαιτέον εἶναι, ἕως ἂν εἰς τὸ δὴ καὶ τοῦ ὄντος τὸ φανότατον
 δυνατὴ γένηται ἀνάσχεσθαι θεωμένη τοῦτο δ' εἶναι φαμεν τἀγαθόν.
 Τοῦτου τοίνυν, ἣν ~~ἐκείνη~~ δ' ἐγώ, αὐτοῦ τέχνη ἂν εἴη τῆς περιαγωγῆς,
 τῆς ἀπρόπου ὡς ῥᾶστα τε καὶ ἀνυσιμώτατα μετασφαιρήσεται, οὐ τοῦ
 ἐμποιεῖν αὐτῷ τὸ ὄρᾳν, ἀλλ' ὡς ἔχοντι μὲν αὐτὸ, οὐκ ὁρθῶς δὲ
 τετραμμένῳ οὐδὲ βλέποντι οἷ ἔδει, τοῦτο διαμηχανήσασθαι.

Τοῦτο μέντοι, ἣν δ' ἐγώ, τὸ τῆς τοιαύτης φύσεως εἰ ἐκ παιδὸς
 εὐθύς κοπτόμενον περιεκδοπὴ τὰς τῆς γενέσεως ζυγγενεῖς ὥσπερ
 μολυβδίδας, καὶ αἱ δὲ ~~ἐκείναι~~ ἐδωδαῖς τε καὶ τουούτων ἡδωναῖς
 τε καὶ λιχναιαῖς ~~προσφύει~~ προσφύει γιγνόμεναι (περὶ) κατὰ στρέφουσι
 τὴν τῆς ψυχῆς ὄψιν· ὧν εἰ ἀπαλλαγέν περιεσφάμετο εἰς τἀληθῆ,
 καὶ ἐκεῖνα ἂν τὸ αὐτὸ τοῦτο τῶν αὐτῶν ἀνθρώπων ὀξυτάτα ἔδρα,
 ὥσπερ καὶ ἐφ' αὐτῷ νῦν τέτραπται.

Ὁ ἐν τῷ πρόσθεν ἔφαμεν εἶναι μέγιστον, ἰδεῖν τε τὸ ἀγαθόν καὶ
 ἀναβῆναι ἐκείνην τὴν ἀνάβασιν, καὶ ἐπειδὴ ἀναβάντες ἱκανῶς ἴδωσι,
 μὴ ἐπιτρέπειν αὐτοῖς ὃ νῦν ἐπιτρέπεται.

Franziskus hat tiefere Erkenntnis gewonnen, daß es nicht um bloßen Ortswechsel geht, um zwei Mächte, davon eine zu verlassen ist, sondern um die eine Allmacht, um das personale summum bonnum, um das Gegenübergestelltsein zunächst Gott und in Gott der Schöpfung, um das Du-Verhältnis zu Gott. "Du mein Gott und mein Alles", so lautet die Antwort von Franziskus, die Antwort aller Menschen, der im Wort (logos) sein Gegenüber erlebt.

Hier geht es wohl nicht um ein Aufgehen in der hellsten Region, sondern um die dauernde Antwort, Verantwortung des Menschenleben zum göttlichen Leben hin. Diese dauernde Antwort sucht ihr Prinzip nicht in einer bloßen Idee oder einer erhabenen, aber "rein-abstrakten" Werttheorie, sondern in einer Metanoia, die den realen Lebensvollzug und die Zusammenhänge des menschlichen Daseins in Kontakt hält. ³⁾ Und das scheint doch wohl in der Poenitentialehre des heiligen Franziskus der Fall zu sein.

Diese Studie will versuchen, das am Leben und Wirken des heiligen Franziskus nachzuzeichnen. Wenn der Versuch gelingt, wird Franziskus nicht mehr bloß der große Menschenbruder und Ordensstifter sein, sondern einer der "maßgebenden" Menschen, ein Erzieher zum vollen Leben für alle.

3) Es geht in der Studie also nicht um die 'bloße Idee' der Metanoia, um das Gewinnen eines zwar erhabenen, aber 'reinen' Norm- und Wertbegriffes, der den Kontakt mit den Zusammenhängen menschlichen Daseins und realen Lebensvollzuges preisgegeben, sondern um die notwendige Zusammenschau. Es soll versucht werden, Theorie und Praxis, das 'Seiende' und das 'Seinsollende' in ihrer inneren Bezogenheit aufzuzeigen.

I.

Einführender Teil

=====

1. Bestimmung der Aufgabe

Man könnte die Frage stellen, warum wird das Problem in eine Systematik gezwungen und warum wird nicht einfach die Bedeutung der Poenitentia für das Menschenleben gefragt?

Aber gerade an dieser Frage schon soll das Anliegen der Arbeit sich abheben und zeigen, worum es hier geht. Diese Arbeit will ja keine geschichtliche Studie sein, die am vergangenen Material - hier am Leben und Wirken des heiligen Franziskus - bestimmte Bedeutungszusammenhänge aufzeigt und aufwärmt und dann die Zeit heute damit vergleicht als franziskanisch-nah oder -fern. Hier soll vielmehr am geschichtlichen Franziskusbild über die geschichtliche Dimension hinaus gefragt werden und Umschau gehalten werden, ob sich nicht prinzipielle Verbindlichkeiten abgezeichnet haben, die nun nicht mit der Zeit heute zu konfrontieren sind, sondern die in die Zeit und Geschichte des heutigen Menschen hineingestellt werden müssen, auf daß sich Menschenleben erfüllen kann.

Da Zeit und Geschichte im Wandel stehen und den Menschen darin vor immer neue Fragen und Entscheidungen stellt, so verlangt ein traditionsträchtiges Denken mehr als Bedeutungsanwendungen. Diese bleiben ja immer fragmentarisch und zufällig.⁴⁾ Das systematische Denken

4) Hegel, Nürnbg.Schriften, S.443: "Das unsystematische Philosophieren ist ein zufälliges, fragmentarisches Denken."

aber negiert nicht die Zeit jetzt und flüchtet auch nicht zurück, wie es war, sondern sucht zu begreifen, wie das Jetzt zu gestalten ist, wenn jene Kräfte und Mächte der gesehenen Tradition zum Zuge kommen sollen, wenn man die Tradition wirklich leben und lebendig erhalten will.

Die franziskanische Tradition soll lebendig werden, das ist das Anliegen der Studie. Darum gilt es am geschichtlichen Leben und Wirken des heiligen Franziskus die tragenden Kräfte und Mächte seines Lebens begreifbar zu machen und vom bloß zeitlichen Geschehen und Entscheiden abzuheben, d.h. auf eine ganz eigene philosophische Art Franziskus gegenwärtig machen und den Zeitaufgaben heute gegenüberstellen.

Weil es um die der Philosophie eigene Fragestellung geht, kann diese Aufgabe nicht erfüllt und geleistet werden durch bloße biographische Datierung. Es soll ja am Geschichtlich-Biographischen das daraus Begriffene, der 'Begriff', erarbeitet werden. Allerdings jener Begriff, der nicht abstrakt gemacht ist von der Wirklichkeit, sondern die begriffene Gestaltungsmacht der Wirklichkeit ist und als solcher über allen geschichtlichen Wandel hinweg wirksam bleibt.

Nach diesem wirksamen Begriff, das Menschenleben zu bilden, wird aus Anlaß des heiligen Franziskus gefragt. Und damit wollen wir seine Größe, die ja unangefochten ist, nicht nur bewundern, sondern verbindlich lebendig erhalten

und einem alten Bildungsanliegen überhaupt dienen ⁵⁾, dem sich vor allem mein hochverehrter Lehrer, Prof. Petzelt, und seine Schule verpflichtet wissen.

Diese Art des geistigen Einsatzes entscheidet letztlich, ob eine geschichtliche Wirkkraft; ob die franziskanische Lebensform gegenwartsnah und gegenwartsbildend bleibt. Denn unser menschliches Verbundensein ist wesentlich eine dialogische Verbundenheit, so daß nicht die Zeitnähe bindet und verbindet, sondern das Begreifen.

Die franziskanische Poenitentiallehre soll begriffen werden, d.h. der Begriff der Poenitentia soll herausgestellt werden, um seine Wirkmächtigkeit zu erhalten und die platonische Bildungsforderung zu erfüllen, daß die "in der Betrachtung des höchsten Gutes Vorangekommenen nicht auf der einsamen Höhe bleiben, sondern alle anderen nachzuholen haben und an ihnen gleichsam die anderen ebenso richtig sehen lernen." ⁶⁾

- 5) Konfutsse, der Lehrer Altchinas, wurde einmal von einem seiner Schüler gefragt, was er zuerst tun würde, wenn ihm etwa die Regierung des Volkes zufiele. Er antwortete: "Ich würde zuerst die B e g r i f f e wieder herstellen." Vgl. Rüther, J., Prägungen von der Ehrlichkeit der Begriffe, Münster 1946, S.5.

Hegel, Logik II, S.213, 220: Der Begriff ist Quelle, Maß, Grundgestalt aller Wirklichkeit, denn "er ist G r u n d l a g e und W a h r h e i t als die Identität, in welcher Sein und Wesen untergegangen und enthalten sind. ... Er ist das Höchste des Daseins."

- 6) Vgl. Platon, Staat 518 C, s.Anlage zu S.VIII.
519 D: τὸ αὐτὸ ὂν ὁ ἕκαστος, καταβαίνει καὶ μὴ ἐδέξαι
καταβαίνει κατ'ἐκείνους τοὺς ὁρισμούς, καὶ
μετέχει τῶν παρ'ἐκείνους πόνων τε καὶ τύχων,
εἴτε πανδαιμόνιοι εἴτε ἀσπασίοντες

So will diese Studie dem der Zeit heute so "notwendigen und notwendenden Franziskus" ⁷⁾ dienen und in dialogischer Verbundenheit zu Franziskus den Begriff der Bildung entfalten und das Bildungsanliegen von heute begreifbar machen.

Damit ist klar, daß das bleibend Normative gesucht wird, ohne den Begriff der Bildung, besser ohne den Bildungsvollzug darauf allein zu beschränken. Mit der Bestimmung des Begriffes der Bildung als Wesensbegriff wird nicht geleugnet, daß die Bildung auch existentielle Züge hat, daß wir auch einen Existentialbegriff der Bildung ansetzen müssen und daß im echten Bildungsvollzug beide sich begegnen müssen. ⁸⁾ Aber ohne den Wesensbegriff der Bildung kann man wohl kaum von einem überzeitlichen Menschentum sprechen, auf das hin gebildet werden soll.

Wenn das 'Seiende' und das 'Seinsollende' ⁹⁾ einander zugehören, dann hängt der echte Bildungsvollzug davon ab, daß sich Wesensbegriff und Existentialbegriff der Bildung als zusammengehörig einander begegnen und bestimmen. Diese Zusammengehörigkeit hat seinen Grund in der abendländischen Tradition, die den zu bildenden Menschen bestimmt als Gottes Ebenbild, so daß für sie gilt: "Nur wer Gott kennt, kennt auch den Menschen". ¹⁰⁾

- 7) Höffner, J., Erschütterte "Weltfrömmigkeit" in Trierer Theologische Zeitschrift, 56.Jg.7./8.Heft, Seite 241.
- 8) Dempf, A., Die Einheit der Wissenschaften, Stuttgart 1955, betont auf S.83: "Gegen jeden historischen Relativismus ist die überzeitliche Natur des Geistes zu betonen. Zuerst muß das bleibend Normative gesehen werden, bevor man die genaue geschichtliche Brechung feststellen kann."
- 9) Litt, Th., Technisches Denken und menschliche Bildung, Heidelberg 1957, S.5.
- 10) Guardini, R., Referat auf dem Berliner Katholikentag 1952 in H.K., 6.Jg. 1952, Seite 539.

Es scheint aber, daß diese Tradition noch weiter reicht, denn Martin Buber sagt im Hinblick auf die jüdisch-orientalische Tradition: "Der Mensch ist gottähnlich, in ihm hat sich die Gottesebenenbildlichkeit entfaltet, und darum ist es die alte jüdische Konzeption, zugleich die des alten Orients überhaupt, daß der Messias Jesajas nur gottähnlich, wie der Mensch gottähnlich ist, in dem sich die Ebenbildlichkeit entfaltet hat, nicht weniger und nicht mehr. Er kommt Gott nicht näher als dem Menschen als Menschen zu kommen bestimmt ist; er kommt nicht auf die Seite Gottes hinüber, er bleibt vor seinem Angesichte stehen in unaufhebbarem Dialog." 11)

Um eines solchen Menschenbildes willen muß es einen analogischen Menschenbildungsbegriff geben, der über der Zeit steht und für die Zeit gilt und in der Gültigkeit der Relation Bild '-----' Urbild sich abzeichnet und bewährt.

Ihn bei Franziskus zu finden, ist unser Mühen, aber auch ein Stück berechtigter Hoffnung. 12)

11) Buber, M., Religionsgeschichtliche Schriften, Abschnitt: Stationen des Glaubens, 1956 Inselverlag, Seite 50, 51.

12) Esser, K. und Hardick, L., Die Schriften des hl. Franziskus von Assisi, S.26: "...das Urteil des norwegischen Dichters Bernt Lie: 'Die Schriften des hl. Franziskus verdienen die Grundlage der Erziehung zu bilden...'".

2. Bildungsweg - Voraussetzung der Bildung?

Das erste Kapitel hat die Aufgabe herausgestellt: das Maß zu suchen, das das Tun des hl. Franziskus bestimmt hat, um darin Grund und Sinn zu erfragen und in philosophischer Analyse zu entfalten.

So muß wohl zuerst gefragt werden, wie kam Franziskus zu seinem Maß, zu seiner Bildungsrichtung, wie hat er so werden können? Oder wie es einer der ersten Brüder ausdrückte:
"Warum dir, warum dir, läuft alle Welt nach?" 13)

Auffallend ist schon dem oberflächlichen Betrachter des Franziskuslebens, daß es kein organisches Wachsen war in dem Sinne, als habe sich das Leben des Heiligen nach den Bahnen eines vorausgesetzten Bildungsweges gestaltet und von dort Maß und Norm mitbekommen. Allgemein war in seiner Zeit im Bürgerstand nicht viel an sogenannter Schulbildung. Der erfolgreiche Großkaufmann, der Vater des Heiligen, hatte für sich und seinen Sohn nur das eine große Ziel, die Macht des Hauses Piedro Bernardone auszudehnen und zum Auswirken in der Stadt zu bringen. Darum wurde Franziskus nicht an wissenschaftlicher Schule gebildet, sondern früh mit dem Geschäftsleben auf Geschäftsreisen vertraut gemacht. Außerdem war ihm reiche Gelegenheit geboten, mit dem Reichtum nach außen hin zu glänzen und Ansehen zu gewinnen. Franziskus war als gefeierter Jugendkönig von Assisi und als Anwärter auf den Ritterschlag im Begriff, den höchsten Stand des Adels

13) Fioretti, 10.Kap.

für die Familie zu erringen und zu erkämpfen. 14)

So war wohl die Voraussetzung dieses Lebensweges nur die, daß Franziskus nach dem "vollen" Leben zu trachten hatte.

Dann kommt der Einbruch in diese Richtung. Anstatt Ritterschlag erlebt Franziskus Gefangenschaft. Und als er dann wieder in Freiheit war, hat er ein inneres Schauen, das ihn klar werden läßt, daß der bisherige Weg nicht zum vollen Leben führt, daß sein Dienst dem Knecht und nicht dem Herrn gegolten habe, daß seine Berufung aber doch eine außergewöhnliche sei. Das macht Franziskus zu einem einsamen Sucher und Frager. In den Augen seiner Familie, seiner früheren Freunde wird er ein Sonderling. Man läßt ihn fallen, weil er so komisch - närrisch geworden ist und von seinem neuen Auftrag von Gott an der Kirche spricht und demzufolge er die Worte des Evangeliums einfältig erwägt, nachlebt und als Bettelarmer nun durch die Gassen geht. So endet die beginnende Ritterfahrt mit Verstoßung aus Familie und Freundesgemeinschaft. Auf seinem Weg ist er begleitet von Spott und Hohn. Die gemachten Voraussetzungen waren alle -----

14) 2 Cel 7. Qualiter eum iuvenum turba ut eos pasceret, suum dominum statuit, et de sua mutatione... Nam iuvenum turba civitatis Assisii, quae ipsum olim habuerat suae vanitatis praeambulum, addit adhuc eum ad socialia prandia invitare, in quibus lasciviae semper et scurrilitati servitur. Eligitur ab eis in ducem.

2 Cel 6. Tentat itaque pro capessenda militia in Apuliam ire, et opulenter necessariis praeparatis, festinat gradum militaris honoris contingere.

1 Cel 4. ... de gloria saeculi et vanitate facturum adhuc maxima se promittit. Nam nobilis quidam civitatis Assisii, militaribus armis se non mediocriter praeparat et inanis gloriae vento inflatus, ad pecuniae vel honoris augenda lucra, iturum in Apuliam se spondit. Quibus auditis, Franciscus, quia levis animo erat et non modicum audax, ad eundem conspirat cum illo, generis nobilitate impar sed magnanimitate superior, pauperior divitiis sed profusior largitate.

zerbrochen. Es gab nach seinem eigenen Zeugnis für ihn keinen irdischen Wegweiser mehr. Am entscheidenden Wendepunkt war er also jener Einsame, der durch eigene, innere, dunkle Nacht irren mußte, sich selbst in die Hand nehmend und fragend und dabei nur auf die innere Stimme hören konnte.

War also das die Voraussetzung, daß er verstand und Gott ihm Wegweiser sein konnte?

Sicher waren keine anderen Voraussetzungen zum Tragen gekommen. Wissenschaftliche Schulbildung fehlte und die Gaben des Blutes allein waren noch mehr in dieser Art zuteil, aber es gab nur den einen Heiligen aus der Familie Piedro Bernardone. ¹⁵⁾

Franziskus mußte sogar den eingeschlagenen und ihm vorgezeichneten Weg für sein Leben durchbrechen, er mußte weglos werden, um im Suchen, Fragen und Ringen den einen Weg des Lebens zu finden, den Weg, auf den Gott ihn gerufen. Auch noch der Ordensstifter und schon als Heilige Verehrte blieb bei dieser Voraussetzung seiner Lebensbildung: Suchen und Fragen. Er hatte die eine bleibende Losung: "Laßt uns von Neuem anfangen!" ¹⁶⁾

15) 2 Cel 3: Haec revera nonnullorum erat opinio, quibus, grandiusculus factus, studiis valde bonis placebat Franciscus. Relegabat semper a se omne quod apud aliquem sonaret iniuriam, et urbanis adolescens moribus, omnibus videbatur non illorum parentum, qui dicebantur eius, prosapia genitus... Nam Francisci magnanimitatem et morum honestatem admirantibus convicinis...

16) 1 Cel 103: Incipiamus, fratres, servire Domino Deo, quia huiusque vix vel parum in nullo profecimus. "Non arbitratur se adhuc comprehendisse, et infatigabilis durans in sanctae novitatis proposito, semper inchoare sperabat."

Stets sich befragen und umwenden zur einer göttlichen Fraglosigkeit, das darf als Voraussetzung für seinen Bildungsweg angenommen werden; oder sagen wir es positiv: da Franziskus von Gott gerufen war, blieb er bewußt der ständige Gottsucher, jener, der auf dem Weg des Menschwerdens von der göttlichen Erziehungshilfe alles erwartete. ¹⁷⁾ Solch Warten war zugleich Bereitschaft und machte mit die Voraussetzung seines Werdens aus.

Ein Bildungsweg unter dieser Voraussetzung ist allein Grund, daß wir ein verbindliches Menschwerden ansetzen müssen. Es ist also letztlich nicht die hohe Schule, Blut und Boden entscheidend, ob ich zum vollen Menschwerden komme, sondern es liegt in allen Menschen als das allgemein-gemeinsame. Ob ich wie Platon dazu sage, das "Meinige tun" ¹⁸⁾ oder wie Sailer, dem "Gemeinsam-Menschlichen" ¹⁹⁾ verpflichtet sein, - es geht darum, für alle, im Menschwerden einem Sollen verpflichtet zu sein. Die Relation, die in der Voraussetzung das Menschwerden entscheidet, bestimmt sich als Sollen in Richtung der menschlichen Grundbestimmung.

17) Vgl. Lichtenstein, Logos paidagogos, S.23, 28: Als neu in der christlichen Auffassung erscheint der Logos als personenhaft-intentional wirkend, darum auch das Bewußtsein der göttlichen Erziehungshilfe und das Bestimmen der Erziehungsaufgabe als Gott-ähnlich-halten.
(in Vierteljahrsschrift f.wiss.Päd., Ehrengabe an Alfred Petzelt, H.1, Jg. 1956.)

18) Platon, Staat IV, 433 A καὶ αὐτὸς ὁ θεὸς τὸ τὰ αὐτοῦ μαθεῖν ἐνταλάσσει, εἰς, ...

19) Vgl. Sailer, J.M., Über Erziehung für Erzieher. Ges.Werke Bd.VI S.37 ff: "...Der ganze Mensch liegt schon im ersten Keime seines Beginns im Mutterleibe.." Vgl.ebd.Briefe, Bd.II S.225, hrsg. von Schiel, H., Regensburg 1952.
S.Th.82, a.1 ad 3: Electio autem non est de fine, sed de his quae sunt ad finem, ut dicitur in 3 Eth. (cap.3,5). Unde appetitus ultimi finis non est de his quorum domini sumus.

Es geht also nicht um eine Naturanlage, sondern um das Bestimmtsein der Natur des Menschen, die ich zu entfalten habe. Diesem Bestimmtsein habe ich mich zu stellen, und dieses Sich - stellen ist Ansatz der Pädagogik und bestimmt sie zu einer Lehre des Sollens, wenn sie menschenbildend sein will.

Das Sollen ist die durchgängige Aufgabe jedes Menschwerdens. Mit der Bereitschaft für diese Aufgabe erfüllt der Mensch die entscheidende notwendige Voraussetzung für die Bildungsaufgabe. Denn damit ergreift er jene in der Seinstiefe gründenden Bestimmung, die Aristoteles, schon als Voraussetzung des menschlichen Lebensvollzugs hin auf Erfüllung erkannt hatte. 20)

Weil der Mensch ein " *οὐ ἐνεκα* " hat, ist sein Leben ausgerichtet und bestimmt. Darum fordert ein wahres Sich-ausleben nicht beliebige Richtungslosigkeit oder selbstherrliche Bestimmung, sondern stetes sich richtig Halten in der Bestimmung, fordert also "recte vivere", d.h. in der bestimmten Richtung leben - richtig leben. 21)

Es wäre ein Mißverständnis, aus den Ausführungen zu folgern, es gäbe keine natürlichen Voraussetzungen. Sicher gibt es immer nur den einen durch Erbe und Umwelt mitbestimmten Menschen. Diese bestimmen Art und Weise seines Menschwerdens mit. So gibt es natürliche Grundgehalte, die jedem, auch Franziskus, zugehören.

20) Vgl. Ritter, J., Das bürgerliche Leben. Zur aristotelischen Theorie des Glücks. In: Vierteljahrsschrift f.wiss.Pädagogik, Jg.32 (1956), H.1, S.60.

21) Anaximandros bei Simplic. in Arist. Phys. 24, 18.Vors. 2,9 (Diels 2 A g).
*ἐξ ὧν δὲ ἡ χένεσις ἐστὶ τοῖς οὖσι καὶ τὴν φύσιν
εἰς ταῦτα γίνεσθαι τὸ χρεόν· δίδοναι γὰρ
αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἄλλοις τῆς ἀδικίας κατὰ
τὴν τοῦ κόσμου τάξιν.*

Niessen schreibt mit Recht über Franziskus: "Jede Seite kündigt seine lustbetonte, starke Emotionalität, und sein Wesen war von Natur aus heiter und fröhlich."²²⁾

Diese Verfassung geht mit in die Selbstbestimmung auf dem Weg der Metanoia. Doch ihre Behandlung ist Sache einer anthropologischen Studie.

Wir haben es in der konkreten Bildungsfrage mit einem normativen Apriori zu tun, ebenso mit einem faktischen Konstituens, an dem das Apriori seine Macht und Ohnmacht erfährt. Denn das Sollen ist kein abstraktes Müssen. Der Mensch ist frei, sich selbst zu negieren. Aber das Selbst-sein des Menschen, in seinem Wesen als dieser auch zur Negation Freie, fordert sinnvoll, daß diese Freiheit zu bilden ist, und fordert darin eine Bildung der Freiheit zu dieser seiner positiven Erfüllung. So geht es in der Pädagogik um jene Hilfe, die aufgibt, jener Mensch zu sein und zu werden, der er vom Wesen her sein soll.

Auch das hat sich geschichtlich ereignet und ist Bestand der abendländischen Tradition geworden.²³⁾ Das wird noch erwiesener, wenn wir an das Werden des Personenbegriffs denken. Er ist die Frucht der Auseinandersetzung philosophischen Erkennens und christlicher Offenbarung.²⁴⁾

22) Niessen, Bernhard, Menschentypen, Tugend und Laster, Bonn 1956, Seite 161.

23) Bei Martin Buber in seinen religionsgeschichtlichen Abhandlungen klar erwiesen. "Jenes jesaische Messiasbild des jüdischen gottähnlichen Menschen wandelt sich unter dem Einfluß der iranischierenden und hellenisierenden Spätformen zum Gottmenschen, zum Gottessohn." Vgl. Anm. 10 b, Seite 4.

24) Ganz ausführlich behandelt bei Klüber, F., Christliche Soziallehre, Münster 1957, 'Zur Geschichte des Personenbegriffs', S.48-58.

Die Frage nach dem Bildungsweg des heiligen Franz und die gefundene Antwort: immer suchen und fragen, bestimmten uns, den Begriff der Bildung und die Voraussetzung der Bildung anzugehen. Von hier haben wir den Sinn und Grund, daß es keine beliebige oder mögliche Bildung gibt, sondern wir von einer allgemein verbindlichen Erziehung und Bildung sprechen müssen für jeden, der Menschenantlitz trägt. Jeder muß sich, wie er ist, in die Hand nehmen und auf das Menschenbild, das göttliches Ebenbild ist, hin verwirklichen. Von dieser breiten Grundlage her muß es auch selbstverständlich sein, daß Pädagogik nicht als Fach neben den Fächern stehen darf, sondern in allen Fächern dem eiren Maß des Menschwerdens den Weg zu bereiten hat. Das Maß, das Bestimmtein des Menschen, nimmt sie von der Philosophie und Theologie, jener Wissenschaften, die den richtungsbestimmten Menschen erkennen lassen. Die Pädagogik versucht, deren Erkenntnisse zu Selbsterkenntnissen werden zu lassen, d.h. den Vollzug des Menschseins zu führen. Darum bleibt jede wahre Bildung auf eine Auseinandersetzung mit Philosophie und Offenbarung angewiesen.

Wenn das οὐ ἐνεκα der Menschennaturen im ausgerichteten Leben zur Fülle kommt, dann ist dieses Sichfügen des Menschen zugleich seine Herrschaft. Er dient seiner Bestimmung und beherrscht damit den Weg zum erfüllten Leben. Diese, aus der Grundvoraussetzung der Bildung sich ergebende Koinzidenz von Dienen und Herrschen muß wie die oben erkannte Bestimmung des Menschen in einem rechten pädagogischen Verhalten stetig gehalten werden.

Dienendes Herrschen und herrschendes Dienen sind die Auszeichnung des Menschen. Nur wer sich auf diese Weise bildet, ist gebildet und damit auf dem Weg zur Vollendung. Diesen Weg des pädagogischen Tuns kann

man auch als stetes Sich-einordnen bezeichnen. So ist Bildung nie abschließbar, vielleicht zu einem Zeitpunkt des Alters erreicht und zu Ende. In seiner Grundvoraussetzung ist schon gesagt, daß unsere Gültigkeit nie endgültig ist, sondern unter der Aufgabe steht, sie immer neu und aus neuen Anlässen gültig zu erfragen und zu erhalten. Vollendung gibt es in der Bildung nicht. Vollendung ist Gnade und Gabe vom Urgrund unseres Seins her, vom endgültigen, ewigen Gott. So ist der Bildungsauftrag zum Menschwerden ausgespannt zwischen Himmel und Erde, zwischen Geist und Blut, zwischen Zeit und Ewigkeit. Und wenn wir uns zur Vollendung hinbilden, das ist unser **OU ÉVEKA**, also bilden 'müssen', so bedeutet das, daß wir in dem "Alles lehren und lernen" das finden müssen, was Franziskus gefunden hat: Gott, mein Alles!

Dann mag unser Bilden Stückwerk sein, wie es will und nie am Ende sein, es ist aber das Tun für Vollendung. Denn in diesem Stückwerk echter Bildung ist der Mensch doch schon erfüllt, voll des "Endes".

Weil unter dieser Bedingung Bildung steht, ist es im Ansatz schon falsch, mit der Lehre der tabula rasa anzusetzen. Sich bilden bestimmt sich doch nicht mit dem Ansetzen neuer und immer mehr Möglichkeiten des Lebens, sondern steht unter der einen Forderung, die eine Möglichkeit, die zugleich unsere menschliche Notwendigkeit ist, zu Entfalten und in dem Vielerlei des Lebens zu bewähren.

Darum ist in seiner Natur das **OU ÉVEKA** des Menschen das gemeinsame Band zur Gemeinschaft aller. Der Bildungsprozeß fordert also die Gemeinschaft, weil seine Voraussetzung gemeinsam ist.

So ist nicht zu verstehen, warum man heute die Bildung durch Sozialpädagogik als ihre Erneuerung gleichsam zu bestimmen sucht. Individualpädagogik und Sozialpädagogik können nicht gegeneinandergesetzt werden. Die letztere kann die erstere nicht aufheben oder ersetzen. Die Herausstellung der Sozialpädagogik kann nur der Klarheit des einen Begriffes der Bildung dienen, der als Individualpädagogik und Sozialpädagogik bestimmt ist, d.h. die Individualpädagogik schließt die Sozialpädagogik ein, weil im Individuum die Du-Beziehung notwendig miteingeschlossen ist. Sich sozial bilden, sich sozial richtig verhalten lernen, meint nichts anderes, als dem einen vorbildlichen Prinzip der menschlichen Bestimmung gehorchen, sich einordnen.

Wo diese eine allgemeingültige Ordnung gewahrt wird, da wird auch immer das Gemeinsame bewahrt. Der Gebildete dient so der einen, alle verbindenden Ordnung, er bildet sich für die Gemeinschaft und ihre Aufgaben. Soll dieser Aufgabenkreis herausgeholt werden, dann kann ich zurecht dafür Sozialpädagogik sagen und die notwendige Erziehung in diesem Aufgabenkreis unter der einen Bildung meinen. ²⁵⁾

Nach dieser Entfaltung der Natur der Bildung, des Begriffes der Bildung, können wir das Sichbilden genauer bestimmen. Es geht in diesem Sichbilden um ein prinzipientreues Sichbilden in Ansehung der gemeinsamen menschlichen Aufgabe, so daß in dem Allgemeingültigen das, was die Gemeinschaft begründet, mitzugestalten ist.

Aus der Frage nach dem Sinn und Grund der Voraussetzung für Bildung ergaben sich Momente, die die Natur der Bildung bestimmen halfen. Es geht also im Sichbilden darum, daß der Mensch seiner naturgemäßen Bestimmung gehorcht und auf diese gemeinsam menschliche Aufgabe hört, ihr gehorcht, so daß in jedem Bildungsgang des einzelnen Menschen zugleich auch Gemeinschaft mitbegründet und mitgestaltet wird.

25) Vgl. Lichtenstein, E., Vorlesungen über Sozialpädagogik.

II.

Ausführung des Themas

=====

1. Die Poenitentiallehre des heiligen Franziskus als Bildung in Prinzipien

Wir können im Anschluß an das vorausgegangene Kapitel nun kurz bestimmen, daß Sich-bilden ein Sich-binden an das $\sigma\upsilon\lambda\lambda\acute{\alpha}\nu\eta\sigma\alpha\iota$ des menschlichen Seins ist. Wer aber von Bindung spricht als der durchgehenden und verbindlichen Aufgabe des Bildungsgeschäftes - bei Franziskus ist das in der Frage, nach seinen Voraussetzungen so zu werden, deutlich geworden - muß ein entsprechendes Korrelat finden, das als Bildungsprinzip oder als Bildung in Prinzipien angesehen werden kann.

Gemäß der Aufgabenstellung der Studie geht unser Blick auf Franziskus. Wer sein Leben einigermaßen überschaut, weiß, daß er sein Tun und Lassen bei aller anlagemäßigen Prägung durch Erbe und Umgebung, also sein Sich-bilden von dem einen Prinzip hat leiten lassen, das wir heute ' f r a n z i s k a - n i s c h e M e t a n o i a ' nennen und das Franziskus als B u ß e t u n bezeichnet hatte. "Ich begann mit meiner Buße anzufangen." 26)

So sagte Franziskus rückblickend über den Weg seines Werdens, über den Anfang seiner Wende, da er aufhörte, sich nur treiben zu lassen und damit den eigentlichen Bildungsprozeß der Selbsterziehung und Selbstwerdung begann.

26) Eßer, K., Das Testament, S. 100.

Das Wort Metanoia findet sich bei Franziskus also nicht. Das hat seinen einzigen Grund darin, daß Franziskus kein Griechisch kannte,

also mit dem griechischen Text des Evangeliums nicht vertraut war, dafür aber mit der lateinischen Vulgataübersetzung und der daraus erfolgten italienischen Übersetzung, die Metanoia mit dem poenitentiam facere (ital.: fare la penitenza) eigentlich nur verkürzt wiedergibt. Diese Verkürzung will hier nicht beibehalten werden, vielmehr soll der umfassende Sinn und Wert des deutschen Sprachgebrauchs für Metanoia, das Buße tun, offengelegt und so in seiner Bedeutung die Erhabenheit wieder greifbar werden. Und so erfragen wir aus dem Franziskusleben das "poenitentiam facere" in seinem Grunde und prüfen, ob diese Poenitentia nicht als das Bildungsprinzip, besser als Bildung aus Prinzipien angesetzt werden kann und muß, so daß jeder zeit- und anlagebedingte Mensch unter dieser Aufgabe steht, der einen Menschenbildung.

Die Poenitentia in ihrer Gestalt und Bedeutung bei Franziskus.

Selbstverständlich spricht Franziskus von der Poenitentia als der sakramentalen Buße und legt deren Wert und Notwendigkeit als Beichte seinen Brüdern auseinander. Die Beichte ist ihm wie ein Heilmittel zum frohen Leben, weil immer neu der Frieden gefunden wird. 27)

27)

(vgl. 2 Cel 125) 9: 11-12 Sacerdotes honeste loquantur cum eis dando poenitentiam vel aliquod spirituale consilium.

9: 20-21 Et postea poenitentiam faciat de peccatis suis.

12: 27-31 Et si non potuerint, confiteantur aliis discretis et catholicis sacerdotibus scientes firmiter et attendentes, quia, a quibuscumque sacerdotibus

Sie ist für ihn und nach seiner Lehre ein Heilmittel, das den Menschen aber in einer Leistung fordert. Zunächst der Genugtuung der sühnenden Bußhaltung, des Buße-tun. Doch darüber hinaus zeigen die häufigsten Stellen, da er von dem "poenitentiam facere" spricht, daß es um mehr geht als nur ein äußeres Tun, um eine prinzipielle Haltungsbestimmtheit für rechtes, erfülltes Leben. Wer Buße tut, steht nach ihm immer unter der "virga correctionis", d.h. aber doch unter der Forderung, sich dauernd zu verbessern. Dieses sich bessern meint zunächst eine innere Besinnung auf das bessere Ich, nicht in der Form des kategorischen Imperativs, des moralischen Gesetzes in mir, sondern Besinnung und Ausrichtung. Dabei ist der Blick gerichtet auf die ungebrochene Wesenswirklichkeit meiner gottebenbildlichen Natur (*i n t e r i u s p e n i t e r e p e r c o n t r i t i o n e m*), und aus dieser dauernden Haltung heraus folgt die Notwendigkeit der *confessio* und *satisfactio*. Hier wird also Buße eindeutig zum Prinzip gemacht für Lebenshaltung. Buße in diesem umfassenden Sinne ist die Antwort für das Gottesgeschenk des

catholicis acceperint poenitentiam et absolutionem, absoluti procul dubio erunt ab allis peccatis, si poenitentiam sibi iniunctam procuraverint humiliter et fideliter observare.

32: 25-29 Beatus servus, qui ita inventus fuerit humilis inter subditos suos, sicuti quando esset inter dominos suos. Beatus servus, qui semper permanet sub *virga correctionis*. 'Fidelis servus et prudens' (Mt 24,45) est, qui in omnibus suis offensis non tardat *i n t e r i u s p e n i t e r e p e r c o n t r i t i o n e m* et exterius per *c o n f e s s i o n e m* operis *s a t i s f a c t i o n e m*.

41: 29 nolo etiam ipsos videre nec loqui, donec poenitentiam egerint.

Glaubens, ist das verantwortliche Glaubensleben,
ist der stete Dienst an der Gottebenbildlichkeit. 28)

28) 9:12-14 Et nulla penitus mulier ab aliquo fratre
recipiatur ad obedientiam, sed dato tibi consilio
spirituali ubi voluerit, agat penitentiam.

16:17-20 Et gratias ^{agimus} tibi, quia ipse Filius tuus
iterum venturus est in gloria maiestatis sue
mittere maledictos, qui penitentiam non egerunt
et te non cognoverunt, in ignem eternum et dicere
omnibus, qui te cognoverunt et
adoraverunt et tibi ser-
vierunt in penitentia.

17:11-14 omnes nationes et omnes homines ubique
terrarum, qui sunt et erunt, humiliter supplicamus
et rogamus nos omnes fratres minores, servi inutil-
les, ut omnes in vera fide et
penitentia perseveremus,
quia aliter nullus salvari potest.

32:26-28 Beatus servus, qui semper permanet sub
virga correctionis. 'Fidelis
servus et prudens' (Mt 24,45) est, qui in omnibus
suis offensis non tardat interiorius
penitere.

37:11-14 Omnes autem illi, qui non sunt
in penitentia ... et operantur vitia
et peccata et ambulant post malam concupiscentiam
et mala desideria et ...

43:17-18 Et in omni predicatione, quam facitis,
de penitentia populum moneatis et quod
nemo potest salvari ...

49:34-37 Incipit regula et vita
fratrum vel sororum penitentium in
nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen.
Memoriale propositi fratrum et sororum de Peni-
tentia in domibus propriis existentium.

53:7-9 Et tunc, si commode possunt, habeant unum
religiosum in Dei verbo instructum, qui eos moneat
et confortet ad penitentiam, perse-
verantiam et opera misericordie facienda.

53:13-16 si infirmus eis fecerit nuntiari, semel
in hebdomada visitent infirmantem et ad peni-
tentiam commoveant et, sicut
viderint expedire, necessaria corporis, quibus
indiget, de communi administrent.

EBer, K., Das Testament, S.100: Dominus ita dedit
michi fratri Francisco incipere faciendi peniten-
tiam: quia cum essem in peccatis, nimis michi vide-
batur amarum videre leprosos. Et ipse Do-
minus conduxit me inter il-
los et feci misericordiam

Wenn darum Akte der Buße gesetzt werden,- unser landläufiges Bußetun ist damit ausgesprochen, die den Bezug zur echten franziskanischen Poenitentia haben sollen,- dann muß diese prinzipielle Haltung der Besinnung und Ausrichtung, die wir nun besser Metanoia nennen, vorliegen. Denn es geht doch zunächst und entscheidend um ein inneres Tun, ein stetes Umdenken, um die innere Zucht, die dann natürlich und notwendig sich auch äußerlich abzeichnet. Alles äußere Tun muß sinnvoll ein Maß, eine Bestimmtheit haben. Diese bestimmte Blickrichtung für alles Tun ist bei Franziskus eindeutig der Gottmensch, der ihn bestimmt, sich Gott ebenbildlich zu halten.

Nur so ist bei Franziskus zu verstehen, daß er über sein Leben schreiben kann: Ein Leben der Buße, und die Regel bestimmt als Regel der Brüder und Schwestern von der Buße. ²⁹⁾

Nicht das büßerische Tun stand im Vordergrund, als ob er ein so verfehltes Leben hinter sich hätte und abbüßen müßte. Dennoch schreibt er über den neuen Lebensbeginn: "Ich begann mit meiner Buße anzufangen" ³⁰⁾

c u m i l l i s . E t r e c e d e n t e m e
a b i p s i s , i d . q u o d v i d e b a -
t u r m i c h i a m a r u m , c o n v e r -
s u m f u i t m i c h i i n d u l c e d i -
n e m a n i m i e t c o r p o r i s .

Ebd. S.102: Precipio firmiter per obedientiam fratribus universis, quod ubicumque sunt, non audeant petere aliquam litteram in curia Romana, per se neque per interpositam personam, neque pro ecclesia neque pro alio loco neque sub specie predicationis neque pro persecutione suorum corporum: sed ubicumque non fuerint recepti, fugiant in aliam terram ad faciendam penitentiam cum benedictione Dei.

29) 49:34 Incipit regula et vita fratrum vel sororum penitentium.

30) Eßer, K., Das Testament, S.100: incipere faciendi penitentiam.

und denen, die zu ihm kamen und mitmachen wollten, in dieser Art zu leben, sagt er einfach: "Tut Buße" ³¹⁾. Das waren Männer ohne Fehl und Tadel, denen diese neue, umfassende Blickrichtung für rechtes Leben aufgegangen war und die er in diesem "Agite penitentiam" immer wieder an die Wende ihrer inneren Umkehr und Besinnung erinnerte.

Es ist für Franziskus selbstverständlich, daß alle Menschen darin bestimmt sind. Im Schreiben an alle Welt forderte er die Menschen auch auf, diese ihre Bestimmung zu verwirklichen. ³²⁾ Darum ist ihm auch der Dienst am Aussätzigen nicht bloße humanitäre Betreuung, sondern Dienst an der eigenen Selbstbestimmung, die in dieser selbstlosen Entäußerung ihm zur Gottbegegnung wird und fortan als besonderer Dienst und Hinkehr zu Gott gilt. ³³⁾

Durch innere Besinnung, inneres Umdenken wird der Weg freigelegt zum vollen Leben. Ist es wirklich nur ein künstlich gemachter Vergleich, auf den wir im Vorwort hinwiesen, zwischen diesem "Agite penitentiam" und dem platonischen *ἀρετή, ἀφ' ἧς ὁ ἄνθρωπος*, der Forderung durch Umwenden nach dem Ganzen der Dinge und Fragen, richtig sehen zu lernen? Aber Franziskus geht es um mehr; er will nicht nur den inneren Sinnbezug herstellen, sondern will das sinnvolle Leben gebunden

31) 13:15 Agite penitentiam.

43:17 Et in omni predicatione, quam facitis, de penitentia populum moneatis et quod nemo potest salvari ...

32) Epistola ad fideles. 35:10 Faciamus insuper fructus dignos penitentie.

33) Eßer, K., Das Testament, S. 100.
Vgl. Anm. 28, S. 18/19.

wissen an dieses Umdenken mit allen notwendigen Konsequenzen. Zum rechten Leben sagt er darum einfach "Dienen in Buße" ³⁴⁾. Dieser Dienst ist nicht ein zeitweises Tun von Werken, sondern ist durchgehende Lebensgestaltung. Das wird unverkennbar dort, wo Franziskus von und zu den Kranken spricht. Von Kranken fordert man keine äußeren Bußwerke. Franziskus weiß das und fordert darum die Oberen auf, besonders für das Wohl der Kranken zu sorgen, dabei aber "sollen sie auch die Kranken zur Buße bewegen" ³⁵⁾.

Diese Forderung geht sinnvoll nur auf, wenn damit die eigentliche Metanoia, die innere Umwendung auf das ewig gültige Lebensprinzip gemeint ist, die Blickrichtung des Abbildes auf das Urbild. ³⁶⁾ Und nur so kann auch die Mahnung der ersten Franziskusregel verstanden werden, wo er verbietet, daß die Brüder Frauen in ein Gehorsamsverhältnis annehmen, um ihr Leben der Buße zu leiten. ³⁷⁾ Sie sollen sie dazu ermahnen, aber nicht ihre Lebensführer sein. Buße tun meint hier wieder ganz eindeutig, das von Gott her bestimmte Leben führen und dauernd dahin sich ausrichten.

Franziskus hat dieses Umdenken ganz klar umrissen und ausdrücklich in seiner Inhaltsbestimmung

34) 16:18-20 ... qui penitentiam non egerunt et te non cognoverunt, in ignem eternum et dicere omnibus, qui te cognoverunt et adoraverunt et tibi servierunt in penitentia ...

35) 53:12-16 Cum aliquem fratrum vel sororum contigerit infirmari, ministri per se vel per alios, si infirmus eis fecerit nuntiari, semel in hebdomada visitent infirmantem et ad penitentiam commoveant et, sicut viderint expedire, necessaria corporis, quibus indiget, de communi administrent.

36) 16:17-20. Vgl. Anm. 28, S. 18/19.

37) 9:11-14 Sacerdotes honeste loquantur cum eis, dando penitentiam vel aliquod spirituale consilium. Et nulla penitus mulier ab aliquo fratre recipiatur ad obedientiam, sed dato sibi consilio spirituali ubi voluerit, agat penitentiam.

ausgesagt: "Das ist unser Leben, immer auf das heilige Evangelium schauen und aufpassen." 38)

Im Evangelium tritt Franziskus das geoffenbarte Maß der prinzipiellen Metanoia oder Poenitentia entgegen. Der, auf dem der Mensch unabhängig von aller Zeit zu schauen gebunden ist, hat sich zeitlich für alle Zeit ausgesprochen. Von der durchgehaltenen Metanoia hängt darum allein der Wert des Lebens ab. "Nur soviel giltst Du und nicht mehr," gleichviel ob zeitliche Maßstäbe anders bestimmen. 39) Hier geht es unverkennbar um dieses Prinzip, das nach Art und Inhalt zeitlose Gültigkeit und Bestimmungskraft hat und nicht einzelnen, sondern allen gilt, die als Mensch zur Erfüllung kommen wollen. In diesem Sinne spricht darum Franziskus auch alle Menschen an, Fürsten und Bürgerleute, Familienväter und Mütter, Priester und Laien. Diese Metanoia hat den weiten Rahmen des Lebensprinzips und ist nicht Abkehr vom Leben in der Welt, vom Verachten der Welt u.ä. . Wenn Franziskus das "Agite poenitentiam" fordert, dann in diesem Sinne der inneren Umkehr auf jene Tiefe, die dem Ganzen Maß und Wert gibt und damit hilft, in der Welt mit der Welt fertig zu werden, der Welt die rechte Gestalt zu geben, kurz: der Welt zu achten um Gottes Willen. Was ein Prinzip meint, ist hier klar gegeben: Endgültigkeit und Allgemeingültigkeit. Und darauf ein Leben ausrichten, ist mehr als sinnvoll und Erfüllung verheißend. Denn nicht der menschliche Verstand ist Gewähr der Richtigkeit, sondern, wie Franziskus wiederum unmißverständlich aussagt, die Botschaft der

38) 1:4 Hec est vita evangelii Iesu Christi ...

20:13-14 Regula et vita minorum fratrum haec est, scilicet Domini nostri Iesu Christi sanctum Evangelium observare ...

39) 32:1-4 Beatus servus, qui non tenet se meliorem, quando magnificatur et exaltatur ab hominibus, sicut quando tenetur vilis et simplex et despectus: quia quantum est homo coram Deo tantum est et non plus.

Metanoia ist die Frohbotschaft vom Worte Gottes, die Umkehr zum und nach dem Worte Gottes. ⁴⁰⁾ Darum ist der allein glücklich und weise, weil sich selbst treu, der unter dieser Umkehr und Besinnung der virga correctionis, sein Leben vollzieht. ⁴¹⁾ Wir stehen vor dem Lebensprinzip, von dem alle Erfüllung, alles Menschentum abhängt und bestimmt wird. Darum ist es kein bloßer Zufall, daß der Biograph dem Beginn der Poenitentia beim heiligen Franziskus nicht mit Abbüßen beginnen läßt, mit äußeren Bußwerken, sondern mit einer geistigen Umorientierung. Franziskus läßt alles Äußerliche von sich abfallen, kehrt tagelang in einer Höhle, nahe der Stadt gelegen, ein, wird ganz still, und nach innen hörend pflegt er die Besinnung, bis er die Blickrichtung gefunden hat und darin sehen lernt, daß er anders denken muß, umdenken muß gegenüber seinem bisherigen Leben. ⁴²⁾ Wie Platon von dem *μεταστροφῆς* berichtet, daß es ein schmerzlicher und langsamer Vorgang war, so auch Franziskus von dem *μετανοεῖν*. Für beide steht aber am Ende doch das Finden der Wahrheit, das Ergreifen der Welt im Ganzen, also Erfüllung und darum selige Freude und Jubel. ⁴³⁾

- 40) 17:11-14. Vgl. Anm. 28, S. 18/19.
37:11-14. Vgl. Anm. 28, S. 18/19.
43:17-18. Vgl. Anm. 28, S. 18/19.

- 41) 32:27-28 Beatus servus, qui semper permanet sub virga correctionis. 'Fidelis servus et prudens' (Mt 24,45) est, qui in omnibus suis offensis non tardat *i n t e r i u s p e n i t e r e* ...

- 42) 1 Cel 6: Sicque parumper a saeculari tumultu se subtrahens et negotio, studet in interiore homine recondere.

- 43) 2 Cel 6,7: Crypta quaedam erat iuxta civitatem, ad quam frequenter euntes, de thesauro mutuo loquebantur. Intrabat vir Dei, qui sanctus iam sancto proposito erat, et novo ac singulari perfusus spiritu, Patrem suum in abscondito exorabat... Propterea cum foras revertebatur ad socium, ita erat labore confectus, ut alius intrans, alius exiens videretur ... Tantoque deinceps repletus est gaudio, quod non se capiens prae laetitia, etiam nolens, ad aures hominum aliquid eructabat.

Das ist die Tiefe des penitentiam agere bei Franziskus, also Prinzip seines Sich-bildens, das Lebensprinzip des Menschen in seiner Gottebenbildlichkeit: sich auf Gott hinordnen. Und wir fragen im Ernst, ob das deutsche Wort vom Buße tun in seinem gebräuchlichen Sinne diese Wirklichkeit noch trifft, die doch in derselben Form aus Evangelium und Tradition anklingt? 44)

Die Antwort kann nicht schwer fallen. Jedes Tun muß an sich aus einer Sinntiefe kommen, wenn es grundsätzlicher Natur ist. Geht diese Sinntiefe verloren, dann geht die Grundsätzlichkeit, hier die bestimmte Notwendigkeit verloren. Und das ist bei unserem landläufigen Buße tun der Fall geworden. Es ist für einige Wenige hinter Klostermauern. Und so verweist das "agite penitentiam" bei Franziskus wieder zurück zur Tiefe seines Sinnes und steht als verbindliches Lebensprinzip vor uns.

Art und Inhalt der Verbindlichkeit muß näherhin erfragt werden, um die Bedeutung der franziskanischen Poenientialehre für eine systematische Bildungstheorie

- 44) Über den Zusammenhang zur Tradition wird eine eigene Arbeit: "Die geistesgeschichtliche Sicht der Metanoialehre" ausführlich berichten. Hier der kurze Hinweis auf das μετανοεῖν Johannes des Täufers, der nicht zuerst Werke fordert, sondern Gesinnung und Umdenken. Ein Umdenken, wie Christus später weiterführt, auf das Himmelreich, das nahe ist, um dann erst neue Werke würdig dieser Gesinnung zu tun. - Die Väter bleiben bei dieser Metanoia-Deutung. Das Wort ist aus der Vulgataübersetzung so übernommen worden, die den griechischen Text falsch wiedergibt. Mk 1,4-5.

ἐγένετο ἰσχυρὸς ὁ βαπτίζων ἐν τῇ ἐρήμῳ
κηρύσσων βάπτισμα μετανοίας ἐν ἁγίῳ ἁγιαστῶν
Mt 4, 17. μετανοεῖτε ἡγγικεν γὰρ ἡ βασιλεία τοῦ
Mt 3, 8. ποιήσατε οὖν καρπὸν ἁγίου τῆς μετανοίας.

Vgl. Anm. 43, S. 23.

Vgl. Kittel, G., Theol. Wörterbuch zum Neuen Testament, I, 166-168; IV, 972-1004.

Vgl. Tillmann, F., Die Idee der Nachfolge Christi, S. 162-167.

Joh. Damasc., f. orth. 2. 30, PG 94 376 A.

μετανοία ἐστὶν ἐκ τοῦ παρὰ φύσιν εἰς τὸ κατὰ φύσιν καὶ
ἐκ τοῦ διαβόλου πρὸς τὸ θεὸν ἐπαμβολή, δι' ἀσκήσεως
καὶ ἰσχύος.

zu erkennen. So geht es nicht um neue geschichtliche Ergebnisse, sondern um eine interpretative Erweiterung und ein Fruchtbarmachen der franziskanischen Geistigkeit.

Was sagt der Satz, daß dort der Mensch bei der Weisheit angekommen ist, wo er sich immer unter die virga correctionis, dem wesentlichen Akt der Poenitentia, stellt? ⁴⁵⁾

Man kann ganz schlicht und einfältig antworten, der Mensch sei immer mit seinem Leben in Frage gestellt, oder er muß sich immer in Frage gestellt halten. Es findet also das Leben des Menschen sein Maß nicht vom gelebten Ich, das ist ja gerade dauernd zu überprüfen und auszurichten, sondern der Mensch mit seinem Leben hat sich messen zu lernen. Er hat das Maß über sich und muß sich darauf besinnen und umwenden. Dieses Maß nennt Platon schon: "Das Gute schlechthin". ⁴⁶⁾

In der christlichen Tradition stehend, weiß Franziskus, daß es der Eine - Einzige Gute ist, Gott. ⁴⁷⁾ So ist klar, daß der Mensch bestimmt ist, nach Gott zu fragen, und dieses nach Gott fragen Müssen, als Maß und Norm, bedeutet, daß der Mensch jede Lebenssituation unter dieser Blickrichtung zu überprüfen hat und danach sich ausrichten muß. Die Umkehr, die Besinnung, das μετανοεῖν hat den unveränderlichen, allen verbindlich aufgegebenen Charakter

45) Vgl. Anm. 27, S.16/17. "Beatus servus, qui semper permanet sub virga correctionis."

46) Platon, Staat, 518 C: τοῦτο δ' εἶναι φάμεν τὰ ἀγαθόν

47) Mk 10,18 οὐδεὶς ἀγαθὸς εἰ μὴ εἰς ὁ θεός.

des Prinzips. Zum rechten Leben gehört die dauernde Selbstüberprüfung nach dem Maß der absoluten Gültigkeit, die allein Gott ist. Da der Mensch immer danach fragen muß, ist seine Gültigkeit nur ein Bewegen hin zum Ziel, nicht schon im Ziel. Klar kommt zum Ausdruck, daß der Mensch wesentlich Pilger ist. 48)

Hiermit werden grundsätzliche Fragen des Menschentums und des Menschwerdens angerührt. In der Treue zur Metanoia ist Weisheit als erfülltes Leben und dieses Leben als rechtes Leben steht unter diesem einen immer gleichbleibenden Maß. Rechtes Leben meint also immer sich umwenden müssen, sich gerichtet halten. Weil der Mensch sich so halten kann und "muß", darum ist er selbst auch ein Messender, jedoch unter dieser vorausbestimmten Blickrichtung. Der Mensch ist also ein gemessenes Maß. Wenn wir darum von Menschen so sprechen, von rechter Ordnung, so kann nur die Erfüllung dieser Blickrichtung gemeint sein. Und recht leben kann ohne Umschweife übersetzt werden mit "agite penitentiam". Es ist heute kein Bildungsproblem mehr, daß das Menschwerden dem Fragenmüssen zugeordnet sein muß, und daß von dem Messen-lernen und Messen-können die Bildungshöhe des Menschen abhängt. 49)

Da das 'agite penitentiam' des heiligen Franziskus diese Fragehaltung, Selbstbetrachtung und Selbstprüfung als wesentlich fordert, so ist an der prinzipiellen Bildungskraft des Buße-tun nicht vorbei zu kommen. Es reicht nicht, in ihm nur einen bloßen Akt der Frömmigkeitsübung zu sehen. Es ist Prinzip des gültigen Standortes, wie man recht im Leben zu stehen hat. Es legt offen, inwieweit der Mensch sich selbst

48) Vgl. Gabriel Marcal, Homo viator, Prolégomènes à une métaphysique de Désespérance, Paris 1944.

49) Vgl. Petzelt, A., Von der Frage, Freiburg 1957, S. 8 f.

als personales Wesen, als Wort des ewigen Gottes, als Gottes Ebenbild verwirklicht hat und gültig hält. Anders könnte weder von einer Eindeutigkeit des Menschenbildes noch von einer festen Größe des Menschentums gesprochen werden. Und damit erfüllt dieses Metanoia eine weitere, prinzipielle Bestimmung der Bildungsaufgabe und -forderung: die der allgemeinen Verbindlichkeit.

Der Mensch als gemessenes Maß, wie er hier bestimmt ist, kann seinem Sollen nicht entgehen. Mag er Höchstwerte erreicht haben für sich, er bleibt das gemessene Maß und unter dem Gesetz der für alle geltenden Verbindlichkeit, die über ihn verfügt, über die er nimmer verfügen kann. Es gibt keine Dispenz vom "agite penitentiam", weder durch Macht noch durch Wissen noch durch Alter oder Ansehen. Seine Verbindlichkeit steht über allem und über jedem Augenblick, so daß der Wille, sich als Maß für den andern gar anzusetzen, bereits den Abfall vom rechten Leben ankündigt und ein vielleicht angebliches Bußetun in Werken schonungslos entlarvt.

Ein Bildungsprinzip von solcher Dauer, Tiefen- und Breitenwirkung, wie diese Metanoia es aufgibt, steht außer Frage. Es ist erhaben über den Menschen und sichert das Menschentum. Denn nicht seine Kenntnis genügt zum Ruhme des rechten Lebens, sondern die Anerkennung ist gefordert in einer ganzen Lebenshaltung.

Sollte angesichts unserer pädagogischen Verwirrung durch dauernd sich ändernde Richtlinien nicht dieses Bildungsprinzip wieder seine allgemeingültige und dann auch notwendende Geltung bekommen? Dann aber müssen wir dem Alltagswort vom Bußetun seinen tiefen, umfassenden Sinn wiedergeben. Daß es nicht zuerst um ein Tun geht, vielleicht in frommer Gesinnung, sondern das Werk zahlender Buße, das sühnende Bußetun, setzt

in seiner Gültigkeit die Metanoia voraus. Ohne die Bereitschaft und Bereitung der Umkehr wird sühnendes Tun, wird das Werk zahlender Buße zur leeren Fassade, zur Selbsttäuschung. Auch das bloße Bekennen reicht nicht aus, sondern es fordert das Erkennen und Anerkennen des Maßes, um sich in Stetigkeit darauf auszurichten.

Die wahre Metanoia steht über den äußeren Werken und ihrem Tun. Diese sind je einzeln und für Einzelne, nicht allgemein verbindlich; das aber ist die Metanoia, weil sie Prinzip ist für alles Tun und für alle Aufgaben den rechten Blick schenken will. Sie geht alle an. Daraus mag dann das Werk der Buße als verbindlich den Menschen verpflichten, sei es als Dienst an der Gemeinschaft, sei es als Sühne für eigene Unordnung.

Es ist bedauerlich für den Stand der heutigen Pädagogik, daß man mit der Metanoia im pädagogischen Wirkungsbereich so recht nichts anzufangen weiß. Es ist auch bezeichnend für die gesellschaftliche Bildungshöhe, daß die Metanoia auf Mißverstehen, Unverstehen und Ablehnung in weiten Kreisen trifft. Es ist tragisch und verwirrend, daß selbst innerhalb des religiös-kirchlichen Raumes dieser Metanoia nicht die entsprechende Beachtung geschenkt wird und ihr äußere Formen und Praktiken als Allheilmittel vorgezogen werden. "Eine Kirche, die sich beklagt, daß ihre Gläubigen nicht mehr mitmachen, klagt sich ebenso sehr selbst an! Der Mensch lebt von einem Reiche, das nicht auf den Dingen, sondern auf dem Sinn der Dinge beruht!" "Und wenn du hörst, wie eine Religion sich beklagt, weil sich die Menschen nicht erobern lassen, so kannst du nur lachen. Die Religion muß die Menschen ergreifen, sie kann sie sich nicht unterwerfen." 50) Diese Anklage ist die Klage über den Verlust der eigentlichen Metanoia,

50) A.de Saint-Exupéry, Citadelle, Deutsche Übersetzung: Die Stadt in der Wüste, S. 351, 383.

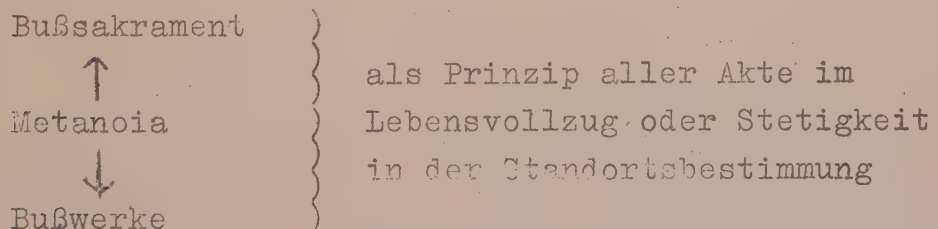
über ihren durch geschichtlichen Wandel verkürzten und damit verfälschten Begriff der Metanoia, der noch heute so weiterlebt im Begriff und der Vorstellung der Moralpredigt, des im Reglement bestimmten und sich auch erfüllenden Lebens. An dieser Verkenntung tragen alle ihren Teil an Schuld mit, nicht zuletzt die Repräsentanten der verkürzten Metanoia, die oft genug den Anspruch erheben, das Maß für sich gepachtet zu haben.

Der aus der wahren Metanoia lebende Franziskus macht uns mut, ihren Sinn und ihre Bedeutung dagegen neu zu sehen und zu fassen, ohne Ausklammerung und Vereinseitigung.

Es gibt an sich keinen losgelösten Akt der bloßen Metanoia. Die echte Metanoia steht in einem Relationsverhältnis zu möglichen Akten. Sie löst nicht von den täglichen Aufgaben, sondern bestimmt diese zu ihrer wahren Lösung. Die Metanoia richtet sich darum auf alle Zeitstrecken und meint innerhalb des Zeithaften die Forderung, sich gültig zu halten.

So stehen alle Bußwerke in Ausrichtung auf die Metanoia; und das Bußsakrament ist die Antwort Gottes auf diese Metanoia, die Antwort der notwendigen und notwendenden Befreiung auf die menschliche Bestimmung, nur unterwegs zu sein.

Die Relation dürfte sich so darstellen lassen:



Damit zeigt sich die Metanoia nicht als ein Machen des Menschen, sondern sie bestimmt, was der Mensch alles macht. Der Mensch steht in seinem Vollzug unter Metanoia derart, daß er sich immer unterstellt und um dieses Unterstellen sich stets mühen muß. Die Metanoia stellt sich so als Maß für alle Aufgaben und bewährt sich als die Invariante der einen Ordnung des Ganzen.

2. Die gelebte Poenitentia im Exire de seculo als Bildungsvollzug

Den Vollzug dieses Bildungsprinzips, des *μετανοεῖν* bezeichnete Franziskus ganz anschaulich als "Exire de seculo." "Ich begann mit der Buße anzufangen und ging aus der Welt." 51)

Hier sind wir an dem Ort, wo Franziskus sein Buße-tun im konkreten Leben verwirklicht und in den einzelnen Lebensentscheidungen zu verwirklichen lehrt. Wir haben dazu die wichtigsten Problemkreise des Lebens herausgegriffen. Darin soll das Verhalten des heiligen Franziskus gezeigt werden und darin dann deutlich die Bedeutung für eine systematische Bildungstheorie aufgewiesen werden.

Das Wort Exire de seculo hat Franziskus im Zusammenhang mit dem *μετανοεῖν* der franziskanischen Buße geprägt. Es ist also der Ausdruck dessen, was in der "franziskanischen" Metanoia grundgelegt ist und die Art des konkreten Vollzuges meint. Exire de seculo ist die Anwendung, Verwaltung und Erhaltung der Metanoia und ihrer Forderung für rechtes Leben. Die erste Frage geht auf das Exire. Ist seine Bestimmung ein wirkliches Herausgehen aus der Welt dieses unseres Alltagslebens? Sind damit Weltflucht, Weltabsage, Weltverachtung gemeint? Oder steht hinter dem Exire de seculo eine bestimmte Haltung zur Welt, die in dieser Fassung aufgegeben wird?

51) Eßer, K., Das Testament, S.100: Dominus ita dedit michi fratri Francisco incipere faciendi penitentiam ... Et postea parum steti et exi vi de seculo.

(Das Testament des heiligen Franziskus wird zitiert nach der Studie über Echtheit und Bedeutung des Testamentes von Kajetan Eßer in Vorreformationsgesch. Forschungen Bd.15, Münster 1948; hier abgekürzt: Eßer, K., Das Testament.)

Diese Frage kann nur Franziskus entscheiden. Wir können wohl eine Wortdeutung geben ohne Franziskus, aber laufen Gefahr dabei, die franziskanische Sinndeutung des Exire zu verlieren und um diese geht es hier. Franziskus hat den Bildungsweg seines Lebens unter dem Exire begriffen und durchgeführt. Es ist darum allein zuständig für die Art einer Interpretation, die franziskanisch sein will. Da er sich darüber aber nicht in einer aufklärenden, lehrreichen Abhandlung äußerte, sind wir darauf verwiesen, den erarbeiteten Begriff seines Buße-tuns im Auge zu behalten und sein Leben damit zu vergleichen, um daraus dann das Exire de seculo zu ergründen.

Wir sahen, daß es Franziskus in der Metanoia um das rechte Leben ging. Das Buße-tun war in erster Linie ein Umwenden zur letzten Gültigkeit, zur Ordnung schlechthin und darum ein Abwenden, ein Verzichten auf Unwahrheit, Unordnung, ein Herausgehen auch aus dem bloßen Schein des Wahren, Guten und Schönen, um an aller Erscheinung - mag sie auch Welt heißen - richtig zu sehen, sich richtig zu bestimmen.

In dieser Sicht ist kein Raum für ein despicere im Sinne des Verachtens, noch weniger kann von einer radikalen Absage in der Form der Weltflucht gesprochen werden. Die Art des Verhaltens zur Welt ist festgelegt in dem Sinne, daß der Mensch mit der Welt und zu ihr in ein vorherbestimmtes Verhältnis hineingebunden ist, um diese Bestimmung sich zu sorgen hat, sie nicht verfälschen darf. Er hat die Welt in Gültigkeit zu haben und zu halten. Er ist angewiesen, um dieser Bestimmung willen sich umzuwenden, hin auf das Maß aller Maße, die veritas maxima, die Endgültigkeit, um sich der Welt in der richtigen Weise zuwenden zu können.

Exire de seculo als Vollzug dieser Metanoia meint dann nicht von den Dingen sich abwenden müssen, sondern jenes Sich-zuwenden, das über die Dinge hinausschauen kann und lernt, gegenüber den Dingen zugleich seinen Standort zu fragen.

Damit aber bestimmt sich das Exire de seculo nicht als Weggehen von der Welt, sondern es bestimmt den Menschen, die Welt sich ganz zu erobern und mit der Welt zu sich selbst zu kommen. So wird das Exire de seculo faßbar als besondere Aufgabe, in der Welt zu stehen und sich im Sollen in ihr und mit ihr zu bewähren.

Die Verkennung des Prinzips der Metanoia hat den Vollzug im Exire de seculo falsch sehen lassen, so daß Troeltsch von Weltflucht und völliger Weltabsage sprach. 52)

Die philosophische Frage, die über Wertungen historischer Verhältnisse hinausgehen muß, wird tiefer und hintergründiger sehen und urteilen. Das Exire de seculo drückt eine radikale Lebensäußerung aus, die mit der Gesellschaft von damals etwas zu tun hatte. Es ist die Absage an diese damalige Gesellschaft, aber nicht aus Weltflucht heraus, sondern aus der Haltung des Weltdienstes,

52) Troeltsch, Die Soziallehren der christlichen Kirchen, S.225. Er spricht von "der altkirchlichen Weltscheu und Weltindifferenz". S.226 Anm.103 zitiert Troeltsch nach v.Eicken bzw. Harnack: "Die Weltflucht im Dienste der weltbeherrschenden Kirche, die Weltherrschaft im Dienste der Weltentsagung, das war das Problem und das Ideal des Mittelalters." Vgl. Höffner, J., Um die "innerweltliche Askese", aus 'Theologie und Philosophie', Festschrift zu Fritz Tillmann, Düsseldorf 1949, S.139.

des Dienstes an ihrer Gültigkeit. 53) Jener Gesellschaft sagte Franziskus ab, die nicht mehr dem Ganzen und Gültigen des menschlichen Lebens diene, es sogar hemmte, vereinseitigte und in Frage stellte. Gegen dieses 'Zukurzkommen' des Menschen als Mensch wehrte sich Franziskus. Und in dieser Abwehr traf er die Not der breiten Volksmassen; und so wächst spontan um den Heiligen eine Bewegung an aus allen Ständen, denen es um das ganze und gültige Leben ging.

In Franz fanden sie den reifen, ausgeglichenen, friedliebenden Führer. So wird seine Bewegung die erste bleibende organisierte Bewegung, die sich mit Erfolg jener Gesellschaftsform entgegensetzte, die den Menschen sich selbst zu entfremden suchte, sein Mensch-sein im Ganzen antastete. Die Chroniken hatten das genau im Auge, wenn sie von "Schrittmacherdiensten für Demokratie" sprechen, von der Befriedung der Zeit durch Franziskus, oder wie Thode sagte:

- 53) Thode bezeichnet in seinem genannten Buch das Exire de seculo als eine Bewegung der Humanität, die mit Franziskus einen Höhepunkt erreicht hat (S.14). Es steht hinter dem Exire de seculo ein wirklicher Protest gegen das Außerachtlassen des Humanum für alle in der einseitigen Weltbejahung und Menschenachtung. Dieser Ruf des Exire de seculo auch als Protest an einer Gesellschaftskultur wird in etwa von Rousseau wiederholt in der Formel: Retour à la nature, weg mit dem, was das Wesen des Menschen in Frage setzt oder verkürzt. Nur geht es bei Rousseau um das bloße naturale gegen das gesellschaftlich-geschichtliche Dasein, das er einfach negiert in der Destruktion. Sein Humanum ist ebenfalls ein verkürztes und nicht jene christliche Gleichheitsforderung der Menschen, die in und mit den verschiedensten Aufgabenstellungen des hic et nunc zu verwirklichen aufgegeben ist. Tillmann trifft darum das Anliegen des hl. Franz besser, wenn das Entgegen sich gegen jede Verkürzung richtet, insofern alle und alles dem Humanum zugeordnet wird. Der Mensch als Gesellschaft, als Geschichte, als Natur gehört zum Humanum und fordert ein ganzes Innestehen als Aufgabe der Bewährung. "Jeder hat in seinem Stand und Beruf vollkommen zu werden." Vgl. Tillmann, a.a.O. S.192.

"Hier hat der dritte Stand die Bedingungen einer kräftigen und normalen Existenz erhalten." 54)

Mit dem Wort von der Weltabsage als Weltflucht ist das Exire de seculo nicht zu kennzeichnen. So paradox es klingt: das Exire de seculo meint den Dienst an der Welt und Gesellschaft insofern, als Welt und Gesellschaft zurückbestimmt werden zu dem, was sie sein sollen: die Möglichkeit des rechten Lebens für alle.

Wird diese Möglichkeit in Frage gestellt, dann muß ich aus einer solchen Weltverfassung heraus gehen. Tatsächlich geht Franziskus auch heraus aus der Welt, weg von der Welt seiner Gesellschaft. 55) Er gibt die Gemeinschaft seines Elternhauses auf. 56) Er verzichtet auf einen früheren Lebensstil und verachtet in diesem Sinne sein früheres Leben in der Welt. 57) Und das darum, weil diese Welt ihm sein Umdenken und Besinnen verwehren wollte, weil der einzige Wille des Vaters darin bestand, daß Franziskus sein Leben einsetzen sollte für den Gelderwerb

54) Thode, a.a.O. S.21, 48.

55) 1 Cel 6: Sicque parumper a saeculari tumultu se subtrahens et negotio, studet in interiore homine recondere.

56) 1 Cel 14: Videns autem pater, quod ab incepto itinere ipsum revocare non posset, totus ad extorquendam pecuniam instigatur... Ducit eum deinde coram episcopo civitatis ut in ipsius manibus omnibus eius renuntians facultatibus, omnia redderet quae habebat.

57) EBer, K., Das Testament, S.100: cum essem in peccatis.

für Ehre und Ansehen, und darüber hinaus sollte er nicht weiter fragen dürfen. ⁵⁸⁾ Und er mußte doch fragen, ⁵⁹⁾ da ihm die Augen aufgetan waren und er in der Metanoia die Dinge richtig sehen lernte. ⁶⁰⁾

Wir müssen darum weiterfragen: verharrete Franziskus in der Weltabgeschiedenheit, oder war diese Trennung nur die Bedingung für ihn, der Welt sich in der rechten Weise zuwenden zu können, sich in der Welt zu bewähren?

Das geschichtliche Zeugnis über den Heiligen spricht nicht von Weltflucht, sondern daß er sich von neuem der Welt zuwandte, die Welt mitgestaltete und für rechtes Weltverwalten sorgte.

Von den wenigen Briefen, die Franziskus schrieb, ist einer an die Lenker der Völker gerichtet, an die also, die die Welt gestalten und die Weltgeschichte machen. Franziskus nimmt Anteil an ihrer Aufgabe, zeigt sein Verstehen und seine Mitverantwortung.

58) 1 Cel 1. Siehe Anm. 1 S.III.

1 Cel 4: de gloria saeculi et vanitate facturum adhuc maxima se promittit. Nam nobilis quidam civitatis Assisii, militaribus armis se non mediocriter praeparat et inanis gloriae vento inflatus, ad pecuniae vel honoris augenda lucra, ¹iturum in Apuliam se spopondit. Quibus auditis, Franciscus, quia levis animo erat et non modicum audax, ad eundem conspirat cum illo, generis nobilitate impar sed magnanimitate superior, pauperior divitiis sed profusior largitate.

59) 2 Cel 6: "Quid me vis facere, D o m i n e ?"

60) 1 Cel 6,7: Crypta quaedam erat iuxta civitatem ad quam frequenter euntes, de thesauro mutuo loquebantur. Intrabat vir Dei, qui sanctus iam sancto proposito erat, cryptam illam, socio de foris expectante, et novo ac singulari perfusus spiritu, Patrem suum in abscondito exorabat ... Propterea cum foras revertebatur ad socium, ita erat labore confectus, ut alius intrans, alius exiens videretur ... Tantoque deinceps repletus est gaudio, quod non se capiens prae laetitia, etiam nolens, ad aures hominum aliquid eructabat.

Er weist ihnen den Weg zum rechten Regieren und Herrschen, indem er sie auf das Prinzip der Metanoia verweist.⁶¹⁾ Ein eigenes Kapitel wird darüber ausführlich handeln.

Franziskus hat nicht nur Wege aufgezeigt, das Leben in der Welt zu bestehen, sondern er hat selbst die geschichtliche Welt seiner Zeit entscheidend mitgestaltet. In Städtechroniken Italiens finden sich seine Ehrennamen: Schrittmacher der Demokratie, Friedensapostel, sozialer Reformator. Franz von Assisi war mehr als religiöser Reformator; seine Bewegung war "universal im eigentlichsten Sinne, die vorbereitende und treibende Kraft der modernen Kultur."⁶²⁾

61) 48:2-10 u. 48:17-18 1. Epistola ad populorum rectores. Universis potestatibus et consulibus, iudicibus atque rectoribus ubique terrarum et omnibus aliis, ad quos litterae istae pervenerint, frater Franciscus, vester in Domino Deo servus parvulus ac despectus, salutem et pacem omnibus vobis optans. Considerate et videte, quoniam 'dies mortis appropinquat' (Gen 47,29). Rogo ergo vos cum reverentia, sicut possum, ne propter curas et sollicitudines huius saeculi, quas habetis, Dominum oblivioni tradatis et a mandatis eius declinetis. ... Et tantum honorem in populo vobis commisso Domino conferatis...

62) Capponi, Gino, Storia della Repubblica di Firenze I, Firenze 1875, 180: "Nella Regola di san Francesco era stata la consecrazione e in qualche modo il primo inizio della italiana democrazia."

Vgl. Pennacchi, Francesco, L'anno della prigionia di S. Francesco in Perugia, Perugia 1915 (Estratto dall'Archivio per la Storia ecclesiastica dell'Umbria, vol. II, Foligno 1915), 5 sq.

Christofani, Delle storie de Assisi libri sei, terza ediz. Assisi 1902, vol. I, 70, 79 sq.

Cantono, A., San Francesco d'Assisi e la democrazia cristiana, in der Sammlung: "Fede e scienza", Roma 1903.

Fortini, A., Assisi nel Medio Evo, Roma 1940.

Fortini, A., Nova Vita di San Francesco d'Assisi, Milano 1926.

Thode, a.a.O., S. 78, S. 14.

Wir sehen diesen Franziskus in eine Welt hinein-
gehen, einer Welt dienen, gerade dort, wo die "Welt"
auf der Flucht ist vor sich selbst, wo die Welt-
Menschen aus der Weltverantwortung fliehen und sich
vom Dienst an der Welt abwenden. Dort ist aber
Franziskus zu finden, bei den Menschen, die ihre
Zeit außerhalb des Gesellschaftsganzen gelassen hat,
sie aus der Gesellschaft verbannt hat, bei den Aus-
sätzigen. Franziskus betätigt dort einen heroischen
Dienst an der Welt, zeigt, wie wirklich er in die
Welt geht und beispielhaft in der Welt steht. ⁶³⁾

Der Biograph, noch Zeitgenosse des Heiligen,
konnte über das Leben des Heiligen, also über das
Exire de seculo, schreiben, daß es auf die verwirrte
Zeit einwirkte wie ein wärmendes Feuer, das alle
Schlacken vernichtete, wie ein leuchtender Stern,
der Wirrnis aufhellte. ⁶⁴⁾ Exire de seculo offen-
barte sich ihm, wie Franziskus so ganz richtig in
der Welt stand, sie richtig gestalten und verwalten
wollte.

Franziskus liebte die Welt, wie sie ihn umgab.
Ist eine überzeugendere Hymne echter Naturverbunden-
heit und Hingabe gesungen worden als der Sonnengesang

63) Felder, H., Die Ideale des hl. Franziskus,
S. 265⁵⁺⁶.

64) 1 Cel 36,37: Videbatur certe tempore illo, sive
per praesentiam sancti Francisci, sive per famam
quaedam nova lux e caelo missa in terris, fugans
universam tenebrarum caliginem, quae paene totam
sic occupaverat regionem, ut vix aliquis sciret
quo foret pergendum. Sic enim alta profunditas
oblivionis Dei et negligentiae sopor mandatorum
eius fere omnes oppresserat, ut vix excitari a
veteribus et inveteratis malis aliquatenus
paterentur.
Radiabat velut stella fulgens in caligine noctis
et quasi mane expansum super tenebras: sicque
factum est ut in brevi totius provinciae facies
sit immutata et laetiore vultu appareret ubique,
deposita pristina foeditate.

des Sängers von Assisi? ⁶⁵⁾ Das ist nicht nur ein Hymnus zur Ehre Gottes, das ist das Hindurchschreiten durch die Welt und ihre Schönheit. Die Dinge werden als das erkannt, anerkannt und umfassen, was sie für uns Menschen sind. Das ist wirkliches Weltherobern, wie es das Exire de seculo meint; die Sonne ist für mich lichtspendend und strahlend, voll Glanz und Verklärung. Das Wasser ist mir nützlich und köstlich. Die Erde trägt und leitet mich, nährt und erfreut mich in der Pracht ihrer blühenden Schönheit. So sind die Dinge mir, dem Menschen, brüderlich-schwesterlich zugetan und ganz innig verbunden. Der Mensch hat sie ganz erfaßt und ergriffen und wird durch sie weitergetragen zu ihrem Schöpfer.

65) 44:11-38; 45:1-10 Canticum fratris Solis a.

1224-1226. Incipiuntur laudes creaturarum, quas fecit beatus Franciscus ad laudem et honorem Dei, cum esset infirmus apud Sanctum Damianum.

Altissimo, omnipotente bonignore, tue so le laude, la gloria, el honore et ònne benedictione. Ad te solo, Altissimo se konfano et nullu homo ene dignu te mentouare. Laudato sie, Misignore, cum tucte le tue creature spetialmente messor lo fratre sole, lo quale iorno et allumini noi per loi. Et ellu e bellu e radiante cum grande splendore, de te, Altissimo, porta significacione. Laudato si, Misignore, per sora luna e le stelle, in celu lai formate clarite et pretiose et belle. Laudato si, Misignore, per frate vento et per aere et nubilo et sereno et onne tempo, per lo quale a le tue creature dai sustentamento. Laudato si, Misignore, per sor aqua, la quale e molto utile et humile et pretiosa et casta. Laudato si, Misignore, per fratefocu, per loquale enallumini la nocte, ed ello e bello et iocunda et robustoso et forte. Laudato si, Misignore, per sora nostra matre terra, la quale ne sustenta et governa et produce diversi fructi con coloriti flori et herba. Laudato si, Misignore, per quelli ke perdonano per lo tuo amore et sostengo infirmitate et tribulatione; beati quelli kel sosterrano in pace, ka da te, Altissimo, sirano incoronati. Laudato si, Misignore, per sora nostra morte corporale, da la quale nullu homo vivente po skappare. Guai acquelli ke morrano ne le peccata mortali. Beati quelli ke trovarane le tue sanctissime voluntati, ka la morte secunda nol farra male. Laudate et benedicete Misignore et reingratiare et serviateli cum grande humilitate.

"Bruder Sonne, der selbst der Tag ist und uns durch sich das Licht spendet. Wie schön ist er und strahlend im großen Glanz, dein Sinnbild trägt er, du Allerhöchster!

Schwester Wasser, gar nützlich ist sie und demutsvoll und köstlich und keusch.

Bruder Feuer, der erleuchtet die Nacht; er ist schön und fröhlich, kraftvoll und stark.

Schwester und Mutter Erde, die uns ernähret und lenkt und mannigfaltige Frucht trägt und buntfarbene Blumen und Kräuter."

Wer da noch im Exire de seculo von einem Verachten der Welt als Natur sprechen will, ist in seinem Denken alles andere als franziskanisch. So muß selbst der mittelalterliche Biograph - etwas verlegen, da er die landläufige Meinung vielleicht teilte und in der Negation der Welt mehr Größe sah, - festhalten, daß "Franziskus zwar die Welt zu verlassen eilte, aber dieser glückliche Wanderer doch eine überaus große Freude an den Dingen hatte, die in der Welt sind." 66)

Das exire de seculo erfaßt in seiner genauen Bestimmung die Welt als Ganzes und leitet den Menschen an, die Welt gemäß seinem Pilgerscin zu 'besitzen'.

Betrachten wir weiter die einzelnen Lebenskreise in der Welt. Da ist die Begegnung von Mensch zu Mensch, das Band der Liebe.

Wäre Exire de seculo Weltabsage, dann müßte

66) 2 Cel 165: Mundum quasi peregrinationis exsilium exire festinans iuvabatur felix iste viator iis quae in mundo sunt non modicum quidem...

hier die Negation dieser Bande der Liebe gefordert sein. In hingebender Weise sorgte Franziskus jedoch für echte Brüderlichkeit, für Geborgenheit und Heimat. Mehr als eine Mutter ihren Sohn liebt, sollen die Brüder einander lieben ⁶⁷⁾, und ein vertrautes und vertrauendes Miteinander soll ihr Leben sein. ⁶⁸⁾

Überhaupt sei der Mensch dem Menschen Bruder. ⁶⁹⁾
Die gegenseitige Liebe soll über allem Fehlen und Versagen stehen, so daß einer den anderen trägt und erträgt. ⁷⁰⁾

67) 22:19 si mater nutrit et diligit filium suum carnalem, quanto diligentius debet quis diligere et nutrire fratrem suum spiritualem?

68) 22:18 Et secure manifestet unus alteri necessitatem suam...

69) 15:15 'Omnes autem vos fratres estis...'

70) 32:1-6 Beatus servus, qui non tenet se meliorem, quando magnificatur et exaltatur ab hominibus, sicut quando tenetur vilis et simplex et despectus: quia quantum est homo coram Deo, tantum est et non plus. Ve illi religioso, qui ab aliis positus est in alto et per suam voluntatem non vult descendere. Et beatus ille servus, qui non per suam voluntatem ponitur in alto et semper desiderat subesse pedibus aliorum.

32:30-32 Beatus servus, qui tantum diligit fratrem suum, quando est infirmus, quod non potest ei satisfacere, quantum quando est sanus, quod potest ei satisfacere.

32:19-28 Beatus servus, qui disciplinam, accustionem et reprehensionem ita patienter ab aliquo sustineret, sicut a semetipso. Beatus servus, qui reprehensus benigne acquiescit, verecunde optemperat, humiliter confitetur et libenter satisfacit. Beatus servus, qui non est velox ad se excusandum et humiliter sustinet verecundiam et reprehensionem de peccato, ubi non committit culpam.

Beatus servus, qui ita ingentus fuerit humilis inter subditos suos, sicuti quando esset inter dominos suos. Beatus servus, qui semper permanet sub virga correctionis. 'Fidelis servus et prudens' (Mt 24,45) est, qui in omnibus suis offensis non tardat interius penitere...

31:30-32 Beatus homo, qui sustinet proximum suum secundum suam fragilitatem in eo, quod vellet sustineri ab ipso, si in consimili casu esset.

Franziskus richtet dieses Band der Du-Beziehung brüderlicher Liebe auf alle Menschen. In all seinen Briefen, ob an die Mitbrüder oder an die Gläubigen, an die Minister oder an die Weltenlenker, grüßt er als ihr "ganz geringer und kleiner Bruder Franziskus."⁷¹⁾

Überzeugender für die alle Menschen umfassende Bruderliebe ist die Tatsache des Aussätzigendienstes. Dieser Dienst an Aussätzigen und allen Notleidenden wurde zum Kennzeichen der franziskanischen Gemeinschaft, zum heroischen Zeugnis ihrer Menschenliebe im Zeichen selbstlosen Dienens.⁷²⁾ Hier bricht tatsächlich etwas Neues auf gegenüber der herkömmlichen Mönchsaskese. Diese konnte in der Tat leicht falsch gedeutet und nur als Weltflucht betrachtet werden, obwohl die Metanoia in der Offenbarung nicht dieser Art ist. War es darum, daß Franziskus jede Bindung an bisherige Orden und eine Orientierung an ihnen

-
- 71) 33:31 frater Franciscus, eorum servus et subditus...
39:2 frater ... vester parvulus servulus...
43:4 frater ... vester servus et parvulus...
48:5 frater ... vester servus parvulus ac
despectus...

- 72) Guerrini, P., La peste di Brescia e Paolo Bellintani
in un carteggio inedito di S. Carolo Borromeo in
L'Italia Franc. 13(1938) 365-374; 424-236.
14(1939) 14-26 ; 306-309.

Anal OFM Cap 7(1891) 88-94 Narratio vivorum illustrium ex Capuccinorum congregatione, qui in Cathaloniae provincia peste laborantibus inserviere.

8(1892) 27-30 Caritas heroica Fratrum Bavaeo-Tirolensium erga peste infectos Augustae-Vindellicorum anno 1607.

26(1910) 248-252 De pestilentia quae anno 1576 Mediolanum vastavit ac de impavida caritate S. Caroli et Capuccinorum. Hierotheus Confluentinus Provincia Rhenana Fr.Min.Cap., Moguntiae 1735 Liber IV Cap IV u. Liber V passim.

ablehnte, weil er seine Antwort dem rufenden Gott geben mußte? ⁷³⁾ Er hatte keine andere Begründung dafür als den Hinweis auf das reine Evangelium, zu dem ihn Gott gerufen und zu dessen Antwort und Verantwortung er sich verpflichtet fühlte. Er wertet nicht, wägt auch nicht ab oder rechnet, sondern antwortet schlicht dem rufenden Gott, so daß hier eine unkomplizierte, durch keine Organisations- und Institutionsfrage vermengte Antwort der evangelischen Metanoia liegt.

Wenn heute im Anschluß an den Fortschritt anthropologischer Erkenntnisse Theologen und Psychologen übereinstimmend erklären, daß die personale Verantwortung durch kein Schema ersetzt werden kann, daß die einzelnen Tugenden von den verschieden gearteten Menschen in entsprechend verschiedener Weise aufgenommen und beantwortet werden müssen, ⁷⁴⁾ so hat Franziskus einige hundert Jahre vorher diesen richtigen Weg beschritten. Mit Recht hat er jede Bindung an bisherige Orden abgelehnt. Wir fragen, ob er nicht die Sendung hatte, den evangelischen Begriff der Metanoia vor jedem Mißverständnis zu bewahren? Ob nicht die franziskanische Geistigkeit sich dieser Sendung bewußt sein mußte: der Reinheit der evangelischen Metanoia zu dienen? Hier würde sie sich ihrer pädagogischen Aufgabe bewußt werden können.

Um dieser Bedeutung willen suchen wir hier das Exire de seculo im Leben und am Bild des Heiligen noch tiefer zu erfassen. Auffallend ist, daß dieses Exire nicht in Regelformen und Paragraphen zu fassen ist. Wie schwer tat sich doch Franziskus bei der

73) 1:4 Hec est vita evangelii Iesu Christi, quam frater Franciscus petiit a domino papa Innocentio...
20:13-14 Regula et vita minorum fratrum haec est, scilicet Domini nostri Iesu Christi sanctum Evangelium observare...

74) Niessen, B., Menschentypen, Tugend und Laster, Vorwort, Bonn 1956.

schriftlichen Fassung seiner Regel! Auffallend ist, daß keine Regelgebundenheit zum Ausdruck kommt.

Nichts von den bisherigen Regelformen erscheint hier. Franziskus erbittet als "Regel und Leben nur das heilige Evangelium." ⁷⁵⁾ Und was kann dann das Exire de seculo heißen? Franziskus gibt die Antwort selbst: "In der Welt wandelnd, den Fußspuren des Gekreuzigten folgend." ⁷⁶⁾

In die pädagogische Sprache übersetzt, kann dafür gesagt werden: Im Leben dem göttlichen Maß dienen, in der Welt sein für Gott, mit dem ganzen Einsatz seiner Person, um Gottes Willen bestimmen und bestimmt werden.

Dieses 'um Gottes Willen' ist die einzige Regel, der einzige Paragraph, die jeden zu seiner arteigenen, persönlichen Antwort fordern, im Dienste an der gemeinsamen Bindung. In der franziskanischen Geistigkeit steht von allem Anfang an der Mut und Wille zum personalen Einsatz über dem bloßen funktionalen Ordnungshalten nach Schema und Paragraphen.

So meint das Exire de seculo nicht einfach Absage an die Welt. Unser personaler Einsatz, unser Wandel in den Fußspuren des Gekreuzigten ist doch gekennzeichnet als Einsatz und Wandel in der Welt. Damit bedeutet das Exire hier ein Doppeltes: nicht weg von

75) 59:10-14 Et nolo, quod nominetis mihi regulam aliquam neque sancti Augustini neque sancti Benedicti neque sancti Bernardi. Et dixit Dominus mihi, quod volebat, quod ego essem unus novellus pazzus in mundo. Et voluit vos ducere per aliam viam quam per vestram scientiam.

Vgl. breve Papst Nikolaus III und Clemens V c.3.X. V,12 c.1. Clem.V. 11, die den Charakter der Neuheit betonen und deswegen ein eigenes Breve abfassen müssen (Legislationes Scraph. textus orig. S.181-261).

76) 1:13-14 ... Domini nostri Iesu Christi doctrinam et vestigia sequi...

der Welt gehen, sondern in der Welt stehen mit dem Einsatz seiner selbst, um die Welt zu gewinnen, um sie im Zeichen des Kreuzes, d.h. mit Opfer und Verzicht, richtig zu besitzen, ihren Sinn sich zu erobern. Und zum andern will Franziskus uns sagen, daß wir im Betrachten der Welt und in diesem 'In-der-Welt-Stehen' nicht am Ende sind, sondern hindurchsehen müssen zum Grunde, wo der letzte Sinn, die ganze Wirklichkeit der Welt sich offenbart. In diesem Exire schaut der Mensch wie Franziskus durch die Welt hindurch und erkennt in seiner Tiefe den klaren Spiegel Gottes. Die Schönheit der Welt, so berichtet Celano, führte Franziskus hin zu dem einen Schönen, von dem die Weltdinge laut rufend künden: "Der uns erschaffen hat, ist der Beste." 77)

Wird also das Exire erfüllt, dann zeigen sich die Dinge nicht als Ziel, sondern als Wegweiser zum Ziel. Sie sind uns als die Spuren Gottes gegeben, und in dieser Bestimmung sie zu besitzen, gehört zum rechten Leben. 78)

77) 2 Cel 165: Nempe ad principes tenebrarum utebatur eo ut campo certaminis, ad Deum vero ut clarissimo speculo bonitatis. In artificio quolibet commendat Artificem quidquid in factis reperit, regerit in Factorem. Exsultat in cunctis operibus manuum Domini, et per iucunditatis spectacula vivificam intuetur rationem et causam. Cognoscit in pulchris Pulcherrimum, cuncta sibi bona: 'Quid nos fecit est optimus', clamant.

78) 2 Cel 165: Per impressa rebus vestigia insequitur ubique dilectum, facit sibi de omnibus scalam, qua perveniatur ad solium.

Vgl. 1 Cel 58-61; 80-81; das Durchhalten dieser Bestimmung im franziskanischen Denken:

Bonaventura, Itinerarium mentis in Deum:
Opera omnia V, 296-306.

Nic. Cusanus, Docta ignorantia I.c.11.
'Invisibile visibiliter videre
Deum in speculo et aenigmitate
Deum in vestigiis videre.'

Ritter, Joachim, Docta ignorantia, Die Theorie des Nichtwissens bei Nikolaus Cusanus, 1927,
S. 28, 29, 30, 31, 32.

Exire de seculo nach Franziskus verbietet geradezu das despicere mundi. Wir haben nicht die Welt zu verachten, sondern auf sie zu achten als auf den gegebenen Weg zu Gott. Wer den Dingen, der Welt, eine andere Bestimmung gibt, stellt sich gerade dem Exire de seculo entgegen.

Im Anschluß an diese allgemeine Bestimmung des Exire de seculo wollen wir nun konkrete Verhaltensweisen herausgreifen und an ihnen das Exire de seculo in seiner franziskanischen Sinnbestimmung entfalten.

§ 1 Franziskus in der Haltung des Exire de seculo
dem Problem der Macht gegenüber.

Wir haben von Franziskus sicher keine Theorie der Macht, aber wir wissen von Franziskus, daß er sich mit seinem Leben der Machtfrage stellen mußte. Er hat die Problematik der Macht recht spürbar erfahren. War er doch in jenes Jahrhundert hinein geboren, in dem sich mehr als zuvor die menschlichen Machtpositionen gegeneinander ausspielten. Ständige Bürgerkriege, blutige Kämpfe zwischen Städten und Staaten, Zwist und Streit bis hinein in die Familiengemeinschaften, nur wegen der Machtfrage, waren an der Tagesordnung. Franziskus stand als Kind seiner Zeit inmitten dieses Machtrausches. Er erstrebte selbst Macht und Ansehen⁷⁹⁾ und setzte dafür sein Geld und Leben ein.⁸⁰⁾

Aber die Macht wurde ihm schließlich zur drückenden Last, und er mußte erkennen, daß so das Verhältnis von Macht und Leben nicht das rechte sein kann.

Als er dem Machtwillen des Vaters nicht mehr Folge leisten konnte, weil er schon "umschauen" gelernt hatte, mußte er die väterliche Macht und Gewalt recht brutal verspüren: er wird gefesselt in den Keller gesperrt.⁸¹⁾

79) 1 Cel 4: militaribus armis se non mediocriter praeparat et inanis gloriae vento inflatus, ad pecuniae vel honoris augenda lucra, iturum in Apuliam se spondit.

80) 2 Cel 4: Et quidem cum inter Perusinos cives et Assisinas tempore quodam fieret non modica strages ex belli conflictu, capitur Franciscus cum pluribus, et convinculatus cum caeteris squalores carceris patitur...

81) 1 Cel 10: Qualiter pater eius persquens ligavit eum.

Der Vater fragt nichts nach dem, was innerlich in seinem Sohn vorgegangen. Er hatte seine Machtpläne mit diesem Jungen, der bis jetzt seinen Hoffnungen und Berechnungen entsprach, so daß er gern seine Verschwenderlust noch unterstützte. Aber für die neuen Pläne, die nicht das Machtstreben des Hauses Bernadone unterstützten, sondern eher gefährdeten, wollte er gar kein Verständnis zeigen und suchte mit den Mitteln der brutalen Macht sich durchzusetzen.

In die gleiche Bedrängnis geriet Franziskus später mit seinen ersten Jüngerinnen, den beiden adeligen Schwestern Klara und Agnes, gegen die mit Waffengewalt von seiten der Familie vorgegangen wurde.⁸²⁾

Franziskus mußte diesem alles bestimmenden Machtwillen gegenüber klare Stellung einnehmen. Und er tat es sehr bestimmt. Er beugte sich nicht der Macht. Alle Drohungen des Vaters nützten nichts. Er sah über seinem eigenen Leid der Ketten und Gewalttätigkeiten das Blut der Bürgerkriege, die Zerstörung der Familienbände. Sollte das sinnvoll die Bedingung sein für das Verhältnis und menschliche Verhalten zur Macht? Mit seinem Verhalten sagte er ein glattes Nein zu dieser Macht. Er brach den Machtwillen des Vaters ebenso, wie er Klara und Agnes unterstützte im Widerstand gegen ihre Hausmacht. Und als er für eine eigene Gemeinschaft verantwortlich und zuständig wird, da spricht er auch die Stellung zum Problem der Macht aus. Die, welche Macht haben, sollen sie nicht gegen das Menschentum ausüben, "sie sollen nicht herrschen, sondern dienen".⁸³⁾

82) Vgl. Celano, Vita S. Clarae n 9, 24. Vgl. ferner Acta Sanctorum, Aug. II. p. 755; 745 n 51. Anal. Franc. III. 175.

83) 4:23-24 'Principes gentium dominantur eorum et qui maiores sunt potestatem exercent in eos', non sic erit inter fratres...
4:24-26 ... sed 'quicumque voluerit inter eos maior fieri, sit eorum minister' (Mt 20, 26, 27) et servus, et qui maior est inter eos fiat sicut minor.

Im Exire de seculo geht es also nicht einfach darum, die Macht zu verneinen. Franziskus ist nüchtern genug, um zu wissen, daß es immer Machtstellungen geben wird. Macht, die bestimmend ordnet und entscheidet. Aber Macht, die nur bestimmen will und nicht ihre Aufgabe sieht, richtig zu bestimmen oder dieses richtig abhängig macht von der Stärke des Durchsetzens und nicht von der einen bindenden Allmacht, diese Macht wird im Exire de seculo entschieden abgelehnt. Macht ohne die dienende Bindung erkennt Franziskus als die Wurzel der Auswüchse menschlicher Macht. Macht, die eben nicht mehr nach Gültigkeit fragt, angesichts der allmächtigen Endgültigkeit, muß zur selbstherrlichen Willkür werden. Um dieser Bindung willen nennt Franziskus alle Herrscher und Mächtige Diener und verpflichtet sie zum Dienst. 83)

Diese Auffassung über die Macht sollte nicht nur innerhalb der Brüder gelten, sondern war auch für den weltlichen Herrschaftsbereich gedacht. Denn Franziskus schreibt auch an die Lenker der Völker und zeigt ihnen in sehr eindringlichen Worten, daß ihre Macht gebunden sei an eine Endgültigkeit, der sie sich zu fügen, vor der sie sich zu verantworten haben. Sehr anschaulich verweist er auf die wirkliche Ohnmacht des Menschen angesichts der Todesstunde und auf die Allmacht dessen, der Herr ist über Leben und Tod, und vor dem es zu bestehen gilt. 84) Franziskus will wirksam der Dämonie

84) 48:7-11 Considerate et videte, quoniam 'dies mortis approquinqat' (Gen 47,29). Rogo ergo vos cum reverentia, sicut possum, ne propter curas et sollicitudines huius saeculi, quas habetis, Dominum oblivioni tradatis et a mandatis eius declinetis, quia omnes illi, qui eum oblivioni tradunt et a 'mandatis eius declinant, maledicti' sunt (Ps 118,21) et ab eo 'oblivioni tradentur' (Ez 33,13).

der Macht begegnen und glaubt mit dem Bild des Todes den falschen Anspruch der Endgültigkeit irdischen Machtbesitzes wirksam aufdecken zu können. Wenn Franziskus später in seinem Leben gerufen wurde, um Machtkämpfe innerhalb von Bürgergruppen zu entscheiden, dann hat er die Menschen immer zuerst in dieser Art besinnlich gemacht und ihnen die Rechenschaftsfrage vor dem Endgültigen vorgelegt. Hier fand er den Ansatz, die Fragwürdigkeit der so festen herrschaftsständischen Ordnung seiner Zeit offen zu legen und neuen Bahnen des gesellschaftlichen Miteinander einzuleiten. Franziskus predigte und lebte nicht die "revolutionäre" Tat, sondern immer die Besinnung auf letzte Verantwortung in der Machtfrage: die Bindung aller Macht an den Allmächtigen. Damit gab es nicht bloß Machtbesitz, sondern auch Machtverantwortung. In der Ausweitung dieser Verantwortung bereitete er den Weg einer demokratischen Entwicklung für die menschlichen Machtverhältnisse. Und so haben die geschichtlichen Ehrennamen des Heiligen in den Städtechroniken Italiens, wie "Friedensstifter und Schrittmacher der Demokratie" 85) ihren realen Grund. Franziskus zeigte, unabhängig von seiner Machtbesessenen Zeit, was Macht ist und was es bedeutet, daß der Mensch Macht über den Menschen hat. Im einzelnen ist dem nun nachzugehen.

Mit großer Klarheit nimmt Franziskus schon in der ersten Regel zu diesem Problem Stellung. "Die Oberen", also die mit Macht Betrauten, "sollen diese nicht ausüben, indem sie herrschen und sich durchsetzen, sondern indem sie sich zum Dienst verpflichtet wissen." 86)

85) Vgl. Anm. 62) S. 37.

86) 4:24-26 ... sed 'quicumque voluerit inter eos maior fieri, sit sorum minister' et servus, et qui maior est inter eos fiat sicut minor.

19:21 ... ut trahas eum ad Dominum, et semper miserearis talibus.

Weil sie für die eine Wahrheit mächtig sein sollen, darum darf der Mächtige "nirgendwo starr auf seinem Recht bestehen" ⁸⁷⁾, sondern er hat dem Rechte aller, d.h. der Gültigkeit zu dienen. Das Verfügungsrecht der menschlichen Macht verweist er in grundsätzliche Grenzen. Kein Befehl kann sich gegen das Exire de seculo richten, also gegen das rechte "Sich-Verwirklichen", gegen "das Heil der Seele". ⁸⁸⁾ In jedem Falle der Macht ist der Mensch als Mensch zu würdigen und zu achten. Auch darum soll die Macht "liebepoll und bescheiden ausgeübt werden." ⁸⁹⁾ "Und die Oberen sollen die Untergebenen gütig, mit echter Liebe aufnehmen und behandeln." ⁹⁰⁾ "Sie sollen in all ihren Anliegen für sie Zeit haben und Verstehen aufbringen." ⁹¹⁾ Franziskus geht auf das eine Ziel: die selbstherrliche Macht zu entmächtigen, so daß "die Untergebenen mit den Oberen umgehen können wie Herren mit ihren Knechten, denn alle sind Brüder." ⁹²⁾

87) 2 Cel 185: Proteruos ut ad mansuetudinem flectat, se ipsum prosternat, et aliquid s u i i u r i s r e l a x e t ...

48:18 ... in populo vobis commissio Domino...

19:10-11 Et hoc sit tibi per veram obedientiam Domini Dei...

88) 4:1-4 Si quis autem ministrorum alicui fratrum aliquid contra vitam nostram vel contra animam suam preciperet, non teneatur ei obedire, quia illa obedientia non est, in qua delictum vel peccatum committitur.

23:16-17 ... non praecipientes eis aliquid, quod sit c o n t r a a n i m a m s u a m ...

1 Cel 104 ... qui dumtaxat in ea (cura et sollicitudo) n i h i l d e s u a quaererent sed divinam semper in omnibus attenderent voluntatem.

89) 23:15-16 ministri ... visitent et moneant fratres suos et h u m i l i t e r e t c a r i t a t i v e c o r r i g a n t ...

90) 23:22-23 Ministri vero caritative et benigne eos recipiant ...

2 Cel 186 ut omnes qui venirent, sancta cum iucunditate reciperent.

91) 2 Cel 185 Post orationem vero se ipsum, inquit Franciscus, in publico statuatur ab omnibus depilandum, omnibus responsurum, omnibus cum mansuetudine provisurum.

92) 23:24-25 ut dicere possint eis et facere sicut domini servis suis; nam ita debet esse, quod ministri sint servi omnium fratrum.

Diese Art zu entmächtigen will die Macht nicht zum Verschwinden bringen. Franziskus fordert, sie anzuerkennen. "Immer müssen die Brüder einen haben, der die Macht verwaltet und auf ihn sollen sie hören." ⁹³⁾ Was Franziskus will, ist die nähere Bestimmung, wie der Mächtige seine Macht richtig verwalten soll. Dieses Verwalten erschöpft sich nach ihm nicht im bloßen menschlichen Zwang, im Verfügen und Reglementieren, ⁹⁴⁾ sondern fordert den Dienst für Endgültigkeit. Darum hat der Mächtige zu allererst sich selbst gültig zu bestimmen und zu halten. Seine Machtstellung ist darum zuerst erhöhte Forderung für eigene Gültigkeit und nicht Platzhalter und Durchsetzer von Regeln. ⁹⁵⁾ Kein Mensch ist das Maß der rechten Machtentfaltung. Franziskus zeigt schon rein äußerlich, wie er verstanden werden will. Er gibt den Machtträgern seiner Gemeinschaft neue Namen, die sie nur auf ihre Bindung und Verpflichtung zum Dienen aufmerksam machen. Dabei durchbricht er auch hier die mönchische Tradition. Anstelle des Priors treten der "Minister, Custos und Guardian". ⁹⁶⁾

93) 22:33-34 ... teneantur semper habere generalem
ministerium et servum totius fraternitatis et ei
teneantur firmi ter obedire.

2 Cel 186 Honorarium vice Christi vellem ab
omnibus...

94) 2 Cel 188 potestatem non exercere, sed implere
officium.

95) 2 Cel 143 Teneantur in die iudicii coram te
Domine reddere rationem ...

96) 3:21-22 omnes fratres, qui constituuntur ministri
et servi aliorum fratrum ...
5:8-9 Et nullus in vita ista vocetur prior, sed generaliter omnes vocentur fratres minores.

22:35-36 ... electio successoris fiat a ministris
provincialibus et custodibus in capitulo Pentecostes
in quo provinciales ministri teneantur ...

41:35-36 ... et omnibus generalibus ministris qui
post eum erunt, et ceteris custodibus et guardianis
fratrum ...

Auch schon Platon hat das Herrscheramt als Wächteramt bestimmt. 97) Er wußte den mit Macht Betrauten abhängig von der über ihn gesetzten absoluten Idee. Er wußte, daß nicht jeder Mensch von Natur im Stande sei, die Macht richtig zu verwalten. Denn nicht schon der Machtbesitz macht dazu fähig. Platon fordert Auswahl nach dem Prinzip der Elite, d.h. nach dem erreichten Bildungsstand, das für ihn zum ständigen Gliederungsprinzip wurde. Franziskus fordert nicht Auswahl, sondern Bestimmungswahl nach demokratischen Spielregeln. Jeder kann wählen und gewählt werden, unterliegt aber selbst im Amt der Prüfung durch alle (in ihren Vertretern) und kann abgesetzt werden. 98) Das Band der Verantwortung ist in demokratischer Breite für Wähler und Gewählte erreicht. Franziskus tat noch ein letztes, um die Lauterkeit im Machtverhalten einzuprägen. Er verzichtet selbst auf

97) Platon, Staat 374 D-E, 413 C.

ὅσω μέγιστον τὸ τῶν φυλάκων ἔργον, τίνες ἄρρεστον φύλακες... τοῦτο ὡς ποιητέον, ἃ ἂν τῇ πόλει αἰὶ δοκῶσιν βέλτιστον εἶναι.

98) Platon, Staat 413 C. τηρητέον δὴ εὐθύς ἐκ παίδων

22:31 De electione generalis ministri huius fraternitatis et de capitulo Pentecostes.

19:23-25 De omnibus autem capitulis, que sunt in regula, que loquuntur de mortalibus peccatis, Domino adiuvante in capitulo Pentecostes cum consilio fratrum faciemus istud tale capitulum.

22:34-23:2 Quo decedente electio successoris fiat a ministris provincialibus et custodibus in capitulo Pentecostes... Et si aliquo tempore appareret universitati ministrorum provincialium et custodum praedictum ministrum non esse sufficientem ad servitium et communem utilitatem fratrum, teneantur praedicti fratres, quibus electio data est, in nomine Domini alium sibi eligere in custodem.

die Machtfülle des Oberenamtes. 99) Er, der Ordensgründer, will zeigen, daß er sich nicht selbst durchsetzen will auf Grund der Machtstellung. Die Versuchung - eine für den Menschen schier unüberwindliche - lag für Franziskus nahe: durch seine Machtstellung die entstandene Diskussion z.B. über die Armutsauffassung einfach zu entscheiden. 100) Die Provinzialminister hatten Abstriche bezüglich der Armutsauffassung gemacht, nicht aus Mangel an Idealismus und Bereitschaft, sondern weil die Zeitbedürfnisse an die Brüder herangetragen wurden und ihnen aufgegeben wurden. Sie waren als Helfer gesucht, darum mußten sie auch über Werkzeug des Helfens verfügen können, z.B. Bücher. Der Arbeitseinsatz in der Seelsorge ließ ihnen auch vielfach keinen Raum für die nötigen Bettelgänge, sie mußten schon für ihre Arbeit das zum Leben Notwendige annehmen. So gab es immer neue Fragen aufgrund neuer Aufgaben, für die sie herangeholt wurden. Da gab Franziskus sein Amt als Generalminister auf, nicht weil er resignierte, sondern weil er weiter mitsprechen wollte, ohne der Versuchung zu erliegen, daß er mit Macht sich durchsetzen wolle. Nicht kampfes müde war er

99) 2 Cel. 143 Quomodo praelationem in capitulo resignavit ...
Ad servandam humilitatis sanctae virtutem, paucis annis elapsis post suam cervationem, inquodam capitulo, coram omnibus fratribus de religione praelationis officium resignavit, dicens: 'Amodo sum mortuus vobis. Se ecce', inquit, 'frater Petrus Cathanii, cui ego et vos omnes obediamus' ...
Et nunc, propter infirmitates quas tu nosti, dulcissime Domine, curam eius habere non valens, ipsam recomendo ministris.

100) Cuthbert-Widlöcher, Der heilige Franz von Assisi, S.302: "Es klappte zwischen ihnen ein Abgrund von Mißverstehen."

geworden, wie man immer wieder hören und lesen kann, sondern der ganz lautere Mensch kommt zum Durchbruch, der sich mit Recht sagte, die Reinheit und Lauterkeit des Bandes zur Wahrheit wirkt überzeugender ohne Machtstellung und läßt den Menschen für das Richtige frei und offen. In der Machtstellung liegt die Gefahr, sich selbst zu meinen, anstatt die Bindung zu einer absoluten Gültigkeit. Franziskus weiß, daß er in Wirklichkeit nichts verliert, sondern nur dazu gewinnt. Und aus dieser Überzeugung mag er auch im Testament einen so bestimmten Ton angeschlagen haben. ¹⁰¹⁾ Auch ohne Macht bleibt er sich der Autorität bewußt, die der hat und haben muß, der das Band zur Wahrheit, die Bindung an die Allmacht, am lautesten und selbstlosesten verwirklicht. Zugleich zeigt er damit recht eindringlich, daß aller Machtbesitz unter der größeren, allmächtigen Bindung Gottes steht, daß wir im Machtverwalten die Züge der Gottebenbildlichkeit zeigen müssen: Diener an der Allmacht um der Ebenbildlichkeit willen.

So hat das Exire de seculo die Macht nicht bloß als Gottes Gabe gesehen, wie die Feudalstruktur der Zeit es eindringlich betonte, um daraus ihren

101) 41:27-30 Quicumque autem fratrum hec observare noluerint, non teneo eos catholicos nec fratres meos; nolo etiam ipsos videre nec loqui, donec penitentiam egerint. Hoc etiam dico de omnibus aliis, qui vagando vadunt, postposita regule disciplina...

Eßer, Das Testament, S.102: Precipio fimiter per obedientiam fratribus universis, quod ubicumque sunt, non audeant petere aliquam litteram in curia Romana... Et omnes alii fratres teneantur ita... Et generalis minister et omnes alii ministri et custodes per obedientiam teneantur, in istis verbis, non addere vel minuere. Et semper hoc scriptum habeant secum juxta regulam.

absoluten Machtanspruch sicherzustellen. Franziskus hat vielmehr im Exire de seculo auf die Auf-Gabe hingewiesen als Dienst in der eigenen Gottebenbildlichkeit und als Dienst am göttlichen Ebenbild. Damit ward alle Macht unter das Maß der Gültigkeit gestellt und in der Bindung an diese erst rechte Macht. Für Franziskus steht alle Macht in der Bindung an die göttliche Allmacht. Er hebt damit die Macht als solche nicht auf, sondern gibt ihr ihren Höchstwert.

§ 2 Franziskus in der Haltung des Exire
de seculo dem Problem der Autorität
und Führung gegenüber.

Da Franziskus selbst schon zwischen Autorität und Machtstellung unterschieden hat, müssen wir gerechterweise seiner Unterscheidung nachgehen. Die Regel fordert für Franziskus als Generaloberer, sowie für alle seine Amtsnachfolger treuen Gehorsam und ehrfürchtige Liebe, also ein bestimmtes Anerkennen der Autorität kraft des Obernamtes.¹⁰²⁾ Darum wird dieses Leben in der franziskanischen Gemeinschaft einfach als Leben im Gehorsam bezeichnet.¹⁰²⁾ Andererseits zeigt Franziskus, daß Macht und Amt nicht schon Autorität ist, da er selbst z.B. dem leiblichen Vater den Gehorsam verweigerte oder die heilige Klara und Agnes auf diesen selben Weg führte.¹⁰³⁾

Franziskus stellt sich sogar gegen die weltliche Obrigkeit und versagt ihnen das Recht der Bides- und Waffendienstforderung für die Mitglieder seines Weltordens. Oder er gibt den Brüdern das Recht, sogar als Pflicht, das Verhalten der Minister zu prüfen.¹⁰⁴⁾ Und weiter zeigt er in den Forderungen des Testamentes, daß er sich seiner Autorität bei den Brüdern auch ohne Amt bewußt ist; er ist ja anerkannt, auch als der einfache Minderbruder, durch die Macht seines Lebens.

102) 1:9 ... omnes alii fratres teneantur obedire fratri Francisco et eius successoribus.

20:17 Et alii fratres teneantur fratri Francisco et eius successoribus obedire.

20:35-36 Finito vero anno probationis, recipiantur ad obedientiam promittentes vitam ista, semper et regulam observare.

103) Vgl. 82) S. 48.

104) Vgl. 98) S. 53.

Auf den ersten Blick scheint hier ein Paradoxon, zumindest ein verschiedenes Verhalten vorzuliegen, so daß wir den Dingen ganz nachgehen müssen.

Und da hören wir einmal Franziskus sehr deutlich sagen, daß der Gehorsam seine Grenzen hat: nämlich dort, wo es um das "Heil der Seele" geht. Hier ist der Mensch ganz allein zuständig. Hier muß jeder seine Antwort geben und finden vor und zu dem, von dem alles Heil kommt, in dem alles Heil ist, Gott. Diese Antwort-Verantwortung kann keinem abgenommen werden und durch einen anderen Menschen ersetzt werden.¹⁰⁵⁾ Sie kann erleichtert werden durch Führung, durch Regel. Und nur darum gibt Franziskus eine Regel als Leitfaden zum Heil und betont in dieser Regel, daß dort am Heilswirken ihre Grenze ist, aber auch von dort ihr Anspruch kommt, maßvolle Autorität zu sein, denn sie ist ihm ja vom Herrn, vom göttlichen Maß gegeben worden.

So kann er für seine Regel Gehorsam und Gefolgschaft fordern. Denn die Regel ist gebunden an die Autorität Gottes und darum begrenzt von der Heilantwort des Menschen an Gott. Der rechte Gehorsam, auch in der Regel, gilt im Letzten dem eigenen Heil, d.h. der Erfüllung der ganzen menschlichen Wirklichkeit. Obere und Regel sind die menschlichen Hilfestellungen, die nie das Heil gefährden dürfen. Wird dieser Heilsweg einem Menschen von Gott gezeigt,

105) 3:24-25 Et omnes alii fratres mei benedicti diligenter obediunt eis in hiis que spectant ad salutem anime et non sunt contraria vite nostre.

36:6-7 Et nullus homo teneatur ex obedientia obedire alicui in eo, ubi committitur delictum vel peccatum.

Vgl. Platon, Staat 518 C: Der Mensch muß aus dem Bereich des wandelbaren Werdens u m g e l e n k t werden auf das höchste, wesenhafteste Gute.

so muß dieser seine Antwort geben, und davon entbinden ihn keine Regeln. Das war die klare Haltung des Heiligen, selbst allen bestehenden großen Ordensregeln gegenüber, sei es die des hl. Benedikt oder Augustinus oder Bernardin. Als man ihn in diese Regelformen einordnen wollte, antwortete er sehr entschieden: "Der Herr hat mich diesen Weg geführt, er hat mich so gerufen und ich will in seinen Ruf einfallen und auf diesem Weg der Einfalt zu Gott gehen, darum nenne man mir dafür keine Regel, weder die des hl. Augustin, noch Benedikt, noch Bernardin.." 106)

Das war also keine Eigenwilligkeit, sondern Verantwortung Gott gegenüber. Den Raum für diese Verantwortung des einzelnen läßt darum Franziskus auch innerhalb seiner Regel frei und offen. So sagt er den Obern z.B., daß es ihre wichtigste Aufgabe sei, die Untergebenen zum "Herrn zu führen", 107) und das nicht über ihre Person, über ihre Auffassung u.ä. hinweg, sondern im selbstlosen Dienen. Das ist sehr deutlich einem Provinzialminister gesagt worden, der sich in seiner Aufgabe nicht zurecht fand und dem die Untergebenen wohl Schwierigkeiten machten, weil sie ihre eigenen Wege gingen. Franziskus sagte nicht, du hast die Regel und danach richte die Dinge und Fragen aus, sondern: du sollst die Andersdenkenden

106) 59:1-12 ... quamplures fratres ... accesserunt ad dominum cardinalem, qui fuit postea papa Gregorius, qui presens erat in capitulo, et dixerunt ei: 'Domine, volumus, quod suadeatis fratri Francisco, quod sequatur consilium fratrum sapientium et permittat se interdum duci ab eis. Et allegabant regulam beati Benedicti, beati Augustini et beati Bernardi ... Et n o l o , quod nominetis mihi regulam aliquam neque sancti Augustini neque sancti Benedicti neque sancti Bernardi. Et dixit Dominus mihi, quod volebat, quod ego essem unus novellus pazzus in mundo.

Eber, K., Das Testament, S.100: "... sed ipse Altissimus revelavit michi, quod deberem vivere..."

107) 19:21 ut trahas eum ad Dominum.

ertragen, denn die Hauptsache ist, daß du sie "zum Herrn ziehst". (Siehe Anm. 107 S.59) Damit sagt Franziskus recht praktisch, daß der Obere niemals sich selbst meinen darf, sondern auch nur dem einen achtungsgebietenden Herrn zu dienen bereit sein muß. Wo der Obere dafür einsteht, daß der Weg zum Herrn beschritten bleibt und dafür achtungsgebietend steht, da erfüllt sich das, was Autorität sagt: Hilfsbereitschaft zum rechten Leben, zum Leben hin auf Vollendung, zum Leben, das dem menschgewordenen Gott in seinen Spuren folgt. Und gerade das will auch die Regel leisten und sein: Hilfestellung, daß wir den Fußspuren des Gekreuzigten nachwandeln können. ¹⁰⁸⁾ Darum kann kein Oberer über die Regel hinaus verfügen, darum kann alle Autorität von Regel und Amt nur Dienst sein am gültigen Leben. Das veranlaßt Franziskus zu folgern, keiner soll das Amt als Eigentum beanspruchen können und Autorität sei nicht schon mit dem Anspruch des Amtes gegeben. ¹⁰⁹⁾

Aufgrund der Treue zur Lebensform und einer ausgezeichneten Lebenshaltung macht sich jeder geeignet für das Amt und bietet sich als Autorität an. Denn Obere wie Untergebene werden vom gleichen Maße gemessen und gewertet. Aufgrund des gültigen Lebens soll man entscheiden, denn die Gültigkeit wird allein als Autorität, als mögliche Hilfestellung gesehen, erwünscht und anerkannt. Dies sehen zu lernen, fordert Franziskus von seinen Brüdern, wenn er sie ermahnt, auf die Obern zu achten und sie nach dem Maß der Gültigkeit zu überprüfen. ¹¹⁰⁾

108) 23:19-20 Unde firmiter praecipio eis, ut obediunt suis ministris in omnibus, quae promiserunt Domino observare et non sunt contraria animae et regulae nostrae. Vgl. Anm.88 S.51.

109) 11:10-12 Et nullus minister vel predicator appropriet sibi ministerium fratrum vel officium predicationis, sed quacumque hora ei inunctum fuerit, sine omni contradictione dimittat suum officium.

Franziskus beugt jedem Willkürakt vor, aber auch jenem falschen Glauben und dem daraus sich ergebenden Anspruch, als wäre eine letzte Gültigkeit zu erreichen. Denn das könnte dahin führen, daß in der Autorität das Maß schlechthin gesehen würde oder ein solcher Anspruch erhoben würde. Selbst nicht die Regel kann dieses letzte Maß sein. Darum heißt es bei Franziskus: "Sie sollen den Oberen gehorchen in allem, was nicht der Regel widerspricht und wider das Heil der Seele ist." 111)

Das Heil der Seele, das Gewissen, die gewissenhafte Antwort auf dem Heilsweg - Heilswirken, steht über allem. Regelautorität, Obernautorität sollen nur Hilfestellungen sein zu dieser einen notwendigen Antwort des Heiles aus dem Gewissen heraus. Darum fordert Franziskus für diese Autoritäten, daß sie mit ihrem Angebot echter Autorität auch nur Helfer sein dürfen, nicht Diktatoren, die Menschen an ihrem Maßstab zerbrechen lassen. Sie sollen führen in "Verstehen, in liebevollem Helfen und auf-
richten." 112)

110) 4:4-9 Verumtamen omnes fratres, qui sunt sub ministris et servis, facta ministrorum et servorum considerent rationabiliter et diligenter.

Dem Verfasser drängt sich wieder der Vergleich zu Platon, Staat 519/520 auf, wo dargelegt wird, daß die gute Staatsverwaltung nur dort besteht, wo das Herrschen gebunden ist an das $\{ \text{ } \} \{ \text{ } \}$ aller unter der Norm des höchsten Gutes.

4:6-9 Et si viderint aliquem illorum carnaliter et non spiritualiter ambulare pro rectitudine vite nostre, post tertiam admonitionem, si non se emendaverit, in capitulo Pentecostes renuntient ministro et servo totius fraternitatis, nulla contradictione impediante.

111) Vgl. 108) S.60.

112) 36:7-11 Cui autem obedientia commissa est et qui habetur maior, sit sicut minor et aliorum fratrum servus et in singulos fratres suos misericordiam faciat et habeat, quam vellet sibi fieri, si in consimili casu esset. Nec ex delicto fratris irascatur in fratrem, sed cum omni patientia et humilitate ipsum benigne moneat et sustineat.

Wenn Franziskus hier auch nur zu seinen Obern und Amtsträgern im Orden spricht, so weiß er sehr gut, daß diese Bestimmung allen gilt, die Ämter zu verwalten haben. Im Briefe an die Lenker der Völker finden wir das bestätigt. Franziskus schreibt: "sie sollen sich zuerst unter die göttlichen Gebote stellen und für deren Erfüllung sorgen und wissen, daß ihr weiteres Wirken im Amt nicht eigene Macht-herrlichkeit ist. Denn das Volk ist ihnen von Gott anvertraut, daß sie es zum Heile führen, daß sie helfen, daß diese ihr Heil wirken". 113)

Einen Sonderfall des Autoritätsproblems sah Franziskus im Amt des Predigers. Der Papst hatte ihn zum Predigen berufen und er gab ihm die Vollmacht, auch seine Brüder zur Predigt auszusenden. Damit stellte sich Franziskus die Frage des rechten Predigens als persönliches Anliegen sowohl als auch für die Gemeinschaft.

Daß es dabei nicht um eine Kunstlehre gehen sollte, ~~/wie man schön predigt, /~~ steht außer Frage. Wenn von Predigtautorität gesprochen wird, dann steht die Gültigkeit, das rechte Predigen, also der rechte Prediger im Vordergrund. Und in diesem Sinne sind auch die Äußerungen des Heiligen gemacht. Er sagt z.B., daß das Predigtamt nicht dem zugehört, der gut reden kann, denn es gehört keinem an und für sich zu. "Wie das Obernamt soll keiner dies Predigtamt als sein Eigentum ansehen dürfen", sondern nur als Auftrag, für den er

113) 48:17-20 Et tantum honorem in populo vobis
c o m m i s s o D o m i n o conferatis,
ut quolibet sero annuntietur per nuntium
vel per aliud signum, quo omnipotenti Domino
Deo ab universo populo laudes et gratiae
referantur.

sich bereit zu stellen hat durch ein um Gültigkeit ringendes Leben. Weil Auftrag, darum bedarf jeder Prediger der Sendung und zugleich der Prüfung durch die Obern. "Keiner darf predigen, ohne diese Voraussetzung erfüllt zu haben." 114)

Es geht hier durchaus nicht um Formalitäten, sondern um Richtungsbestimmungen. Die sogenannte "freie" Predigt der Franziskusgefolgschaft als päpstliches Privileg dürfte von Thode falsch verstanden sein. (Siehe Anm. 114). Franziskus hatte wohl für die Brüder die allgemeine Predigterlaubnis bekommen. Sie war ihm als dem kirchengebundenen Franziskus vom Papst gegeben worden, und in der Bindung an die Kirche hat er sie auch seinen Brüdern weitergegeben. Darum macht er ja zur Voraussetzung, daß jeder Prediger geprüft werden muß, die Erlaubnis und die Sendung des Generals besitzen muß und jeweils noch die Zustimmung des Bischofs einzuholen hat. Ein Prediger, der sich in diesen Voraussetzungen nicht gebunden weiß und selbstherrlich sein will, ist für Franziskus unmöglich. Wir sehen hier die volle Übereinstimmung mit seiner Auffassung von Autorität. Auch dort, wo er von der Art und Weise des Predigens spricht, werden seine Grundsätze bezüglich der Autorität deutlich. "Sie sollen kurz predigen, wohl überlegt und lauter und nur zum Nutzen und zur Erbauung des Volkes." Sie sollen also dem Heile des Volkes dienen. Und darum noch die scharfe Mahnung,

114) Vgl. 23:6-9.

Diese "freie" Predigt darf nicht gleichgesetzt werden mit dem Recht eines persönlichen, subjektiven Verhältnisses zu Lehre und Bibel, wie Thode, a.a.O. S. 22, behauptet. Dem Orden war die Verantwortung übergeben, und bereits Franziskus hat in diesem verantwortlichen Sinne bestimmt und berufen. Fehlen an theologischer Bildung ist doch nicht gleich subjektivem Meinen.

daß sie "nicht richten und verurteilen sollen". 115)
Das heißt für Franziskus nicht, alles beschönigen
und mit dem Mantel der Gutmütigkeit zudecken. Denn
er sagt wörtlich in der Weiterführung dieser Gedan-
ken: "Sie sollen von den Lastern predigen und seinen
"folgen." (Siehe Anm. 115) Sie sollen also die Aus-
weglosigkeit dieses Weges und den unheilvollen Ab-
grund zeigen. Das Laster sollen sie anprangern, den
aber, der ihm verfallen ist, sollen sie nicht ver-
urteilen. Ihn sollen sie zu verstehen suchen, um
ihm zu helfen und ihn aufzurichten.

Eine solche Art zu predigen gelingt nur, wie
Franziskus sagt, wenn der Prediger "durch Wort und
Werk predigt", 116) wenn der Prediger selbst lebt,
was er kündigt, wenn er den Weg der Hilfeleistung,
den Ausweg aus Laster und Sünde greifbar vorlegt.
Je lauterer dieser selbstlose Einsatz dem Prediger
gelingt, desto erfüllter ist sein Dienst, desto
größer seine Autorität. Franziskus spricht sehr
offen "dem Wissen, den Worten, müssen Werke ge-
folgt sein" 116), sonst mag die Kunde noch so kunst-
voll schön gewesen sein, sie bleibt "tote Leistung
angesichts des Heilsauftrages". 117) Mit dem Wort
allein erfüllt der Prediger nie seine Sendung; wohl
kann und soll "jeder Bruder ohne Worte nach dem
Heiligen Franziskus die allgemeine Predigtsendung
des Ordens erfüllen und durch das gute Werk und
Wirken zu tugendhaftem Leben führen." 118)

115) 23:10-12 Moneo quoque et exhortor eosdem fratres,
ut in praedicatione, quam faciunt, sint 'examinata
et casta eorum eloquia', ad utilitatem et aedifi-
cationem populi, annutiando eis vitia et virtutes,
poenam et gloriam cum brevitae sermonis.
9:3 non iudicent, non condemnent.

116) 30:6 Ut bona operatio sequatur scientiam.
39:10-11 quoniam ideo misit vos in universo mundo,
ut verbo et opere detis testimonium voci eius.

117) 30:7 'Littera occidit, spiritus autem vivificat'.
Illi sunt mortui a littera, qui tantum s o l a
v e r b a cupiunt scire.

118) 11:9-10 Omnes tamen fratres operibus predicent.

Franziskus fragt nicht lange, ob Tugend lehrbar, also mitteilbar sei, sondern er gibt einfach den Weg dazu an. "Der Knecht Gottes muß durch sein heiligmäßiges Leben so sehr zu einer Flamme werden, daß er durch das Licht des guten Beispiels und durch die Sprache, die sein Lebenswandel spricht, alle Gottlosen im Gewissen trifft. So, meine ich (Franziskus), wird der Glanz seines Lebens und der Wohlgeruch seines guten Rufes allen ihre Sündhaftigkeit kundtun." 119)

Damit äußert sich Franziskus recht eindeutig zur Frage der Autorität. Echte Autorität ist nach ihm dort vorhanden, wo die größere Nähe zum gültigen Leben ist und ein ernstes Ringen darum sich zeigt. Ein solcher nur vermag "autoritativ" zu führen, d.h. anerkannt werden von den anderen in seiner Gültigkeit und damit von ihnen als Helfer und Wegweiser im Ringen um eigenes gültiges Verhalten bestellt werden. Der Prediger führt nach Franziskus nicht aus sich selbst heraus auf Grund seines Amtes, sondern er hat sich als von Gott geführt und bestimmt zu zeigen und bewährt in dieser Haltung, so daß er helfen kann, den Weg zu Gott zu sehen, zu finden und zu gehen. Wenn Franziskus solchen Führern, solchen Obern, solchen Predigern und Lenkern der Völker gegenüber von Gehorsam spricht, so ist klar, wem das Gehorchen gilt. Nicht dem Menschen als solchen, sondern dem Maß des Menschen, das ihn bestimmt hat, so

119) 2 Cel 103 Dixit ad eum beatus Franciscus:
'Se verbum universaliter debet intelligi, taliter ego accipio, quod servus Dei sic debet vita et sanctitate in se ardere, ut luce exempli et lingua conversationis omnes impios reprehendat. Sic, inquam, splendor vitae eius et odor famae ipsius omnibus annuntiabit iniquitatem eorum.'
Im selben Sinne: 11:24-26; 30:3-5, 32:15-17.

gültig zu leben. Wo dieses göttliche Maß, unser Heil, leuchtend durchstrahlt, da ist eine Bindung nicht menschenunwürdig, sondern in ihr entscheidet sich der Mensch selbst zu solcher Höhe. Darum will Franziskus in solcher Bindung gleichsam "gefangen sein", ¹²⁰⁾ so daß er nicht "anders mehr wollen kann". ¹²¹⁾ Denn in dieser Bindung gibt sich kein Mensch auf, sondern setzt sich vielmehr ein für die höchste Selbstverwirklichung.

Franziskus sagt das unmißverständlich, "daß wir in dieser Bindung um Gottes Willen auf das ichhafte Wollen verzichten." ¹²²⁾ Er weiß, daß in diesem 'um Gottes Willen' die rechte Selbstbestimmung, die eigentliche Selbstvollendung liegt, denn als Ebenbilder Gottes sind wir in der eigentlichen Seinsverwirklichung dem göttlichen Urbild verpflichtet. In solchem franziskanischen Gehorsam fügt sich der Mensch seiner tiefsten Bestimmung. Sein Gehorchen meint nämlich wirklich sich selbst gehorchen, denn unser Verfügen kann immer nur ein Sich-einfügen sein. Als Geschöpf steht der Mensch in der Schöpfungsordnung, sein Gehorsam darin ist der Gewinn seiner selbst, seines Heiles." ¹²³⁾

120) 26:14-15 Et ita volo esse captus in manibus suis, ut non possim ire vel facere ultra obedientiam ...
2 Cel 152 At ille, verum describens obedientem sub figura corporis mortui.

121) 3:24 Et omnes alii fratres mei benedicti diligenter obediunt eis in hiis ...
23:19 Unde firmiter praecipio eis, ut obediunt suis ministris in omnibus, quae promiserunt ...

122) 23:18 Fratres vero, qui sunt subditi, recordentur, quod propter Deum abnegaverunt proprias voluntates.

123) 28:21 (Adam), qui dum non venit contra obedientiam, non peccavit.
36:24-25 F r a t r e s eius (Christi) sumus, quando facimus voluntatem Patris eius, qui est in celo.
44:6 Sancta Obedientia confundit omnes corporales et carnales...
2 Cel 151 Scio, inquit, obedientiae fructum et quod nihil transeat temporis s i n e l u c r o ...
5:2 sciant, se in vera obedientia stare, et benedicti sint a Domino.

An der Frage des Heiles entscheidet sich alles und begrenzt sich alles: Macht, Autorität, Führung und Gehorsam. Die Verantwortung für das Heil - das Heil ist die Erfüllung der Ebenbildlichkeit im Urbild - muß wohl als Prinzip des menschlichen Handelns angesehen werden. Franziskus sieht es so. Wer darum außerhalb dieses Dienstes am Heil steht - es ist ein Gehorchen-müssen - , soll nach Franziskus wissen, daß er "dem Unheil verfallen wird." ¹²⁴⁾ Und jenen Gehorsam - das Gehorchen im Leben um Gottes Willen -, den Franziskus den wahren Gehorsam nennt, bezeichnet er als den "heiligen Gehorsam", heilig, da er das Heil erringt. ¹²⁵⁾

Als dieses Heilswirken zeigt der franziskanische Gehorsam, daß der Mensch nicht verurteilt wird, seine Selbsttätigkeit aufzugeben, sondern er wird ausdrücklich zu einem höchsten Mühen gefordert: zum Einsatz letzter Selbstverwirklichung. Denn die darin stehen und sich bewähren, sind die "von Gott Gepriesenen und zum Heil Bestimmten." ¹²⁶⁾ Aus solcher Gehorsamshaltung sieht Franziskus eine Lauterkeit heraus wachsen, in der sich der Mensch ohne Schlacken verwirklicht, wo "Fleisch und Blut keinen Anteil mehr haben." ¹²⁷⁾

124) 4:29-32 Et omnes fratres, quotiescumque declina-verint a mandatis Domini et extra obedientiam eva-gaverint, sicut dicit propheta, sciant, se esse male-dictos extra obedientiam, quoadusque de tali peccato exierint.

125) 43:34-35 Dominus te salvet cum tua sorore sancta Obedientia.

44:6-7 Sancta Obendientia confundit omnes cor-porales et carnales temptationes...

126) 2:10-11 Finito vero anno et termino probationis, recipiatur ad obedientiam.

4:32-5:2 Et quando perseverant in mandatis Domini, que promiserunt per sanctum Evangelium et vitam ipsorum, sciant, se in vera obedientia stare, et benedicti sint a Domino. -4:28-29 Et hec est vera et sancta obedientia Domini nostri Iesu Christi.

127) 2 Cel 152 Summam vero et in qua nihil haberet c a r o e t s a n g u i s , illam esse credebat qua, divina inspiratione inter infideles itur, ...

franziskus will seine Brüder und die Menschen dahin führen, daß sie erkennen, daß es im letzten Einsatz seiner selbst nicht um eine abwärtige Ichsucht gehen kann, sondern nur um die Freiheit von dieser um Gottes Willen. 128) Und dafür garantiert der Gehorsam. Und so ist es nicht verwunderlich, daß Franziskus jederzeit diesen Weg der Vollendung gehen will. Als Generaloberer bestimmt er sich einen Guardian, der ihn jederzeit zu dieser Freiheit von sich um Gottes Willen mahnen soll und ihn zum selbstlosen Dienst für Gott und seine Ebenbilder bestimmen soll. 129) Er will beispielhaft den sicheren Heilsweg gehen und ihn zeichenhaft vorleben. Auch die Oberen sollen wissen, daß sie unter diesem Gehorsam stehen, weil ja auch der Obere sich einsetzt für das Heil seines Lebens. Das verbindliche Vorbild dazu ist ihm Christus, der "um der göttlichen Ordnung willen bis zum Todesopfer am Kreuze gehorsam ward und so das Heil brachte." 130)

Das Exire de seculo behält also auch hier in seinen scheinbar negativen Forderungen des Gehorchenmüssens seinen positiven Charakter. Denn alles Selbstentäußern im Gehorsam bestimmt sich als Dienst der eigentlichen Selbstverwirklichung.

128) 2 Cel 152 sive ob proximorum lucrum, sive ob martyrii desiderium. (Vgl. 125)

129) 2 Cel 151 Quod s e m p e r ob veram obedientiam habuit guardianum ... fratri Petro Cathanii pridem obedientiam sanctum promiserat.

130) 29:5-6 vere permanet in perfecta obedientia, quia ponit animam suam pro fratribus suis (Jo 15,13). 34:17-23 Posuit tamen voluntatem suam in voluntate Patris dicens: Pater, fiat voluntas tua, non, sicut ego volo, sed sicut tu (Mt 26,42). Cuius Patris talis fuit voluntas, ut Filius eius benedictus et gloriosus, quem dedit nobis et natus fuit pro nobis, se ipsum per proprium sanguinem suum sacrificium et hostiam in ara crucis offerret, non propter se, per quem facta sunt omnia (Jo 1,3), sed pro peccatis nostris relinquens nobis exemplum, ut sequamur vestigia eius (1 Pt 2,21). Vgl. auch Mt 20,28; Jo 12,32; Phil 2,8.

καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν...
καὶ ὁ ἄνθρωπος ὡς ἄνθρωπος ἐταπείνωσεν
ἑαυτὸν ὡς γενομένου ὑπὸ τοῦ θανάτου...

§ 3 Exire de seculo und das Problem der Arbeit.
=====

Hier in dieser Problemstellung scheint nun endlich der völlig negative Charakter des Exire herauszukommen. Steht doch hinter dem Exire die franziskanische Bruderschaft und in ihr die Anfänge der sogenannten Bettelordenbewegung. Und ist da nicht das Betteln die Ersatzleistung für Arbeit? Diese Auffassung ist schon oft vertreten worden, auch von Gutgesinnten; widerspricht aber ganz dem Denken des Gründers der Bettelorden und der ganzen franziskanischen Geistigkeit. Ein eigenes, sehr klares Regelkapitel gibt es über die Arbeit und das Verhältnis des Minderbruders zur Arbeit. Lassen wir Franziskus selbst sprechen in seiner Regel: "Die Brüder sollen treu und gottgebunden arbeiten."¹³¹⁾

Damit stellt Franziskus für seine Gefolgschaft eine unaufhebbare Forderung heraus: "Sie sollen arbeiten, genauso wie^{sie} es in ihrem früheren Leben schon lernen mußten, in diesem ihrem Berufe sollen sie sogar bleiben."¹³²⁾

Franziskus will also die Brüder nicht absondern, sondern sie an ihren Arbeitsplätzen, in ihrem Berufe lassen, sofern er nicht gegen Ehrbarkeit und Seelenheil verstößt.¹³³⁾

Und von den anderen berufslosen Brüdern will er, daß sie als Minderbruder noch einen Beruf erlernen.¹³⁴⁾

131) 22:1 laborent fideliter et devote ...

132) 5:16-21 Et fratres, qui sciunt laborare, laborent et eandem artem exerceant, quam noverint, si non fuerit contra salutem animæ (sue) et honeste poterunt operari. Nam propheta ait (Ps 127,2): 'Labores manuum tuarum quia manducabis, beatus es et bene tibi erit' et apostolus dicit (2 Th 3,10): 'Qui non vult operari non manducet.' Et unusquisque in ea arte et officio, 'in quo vocatus est, permaneat' (1 Cor 7,24).

133) Vgl. 132) und 136).

134) Eßer, Das Testament, S.101: qui nesciunt, discant... 2 Cel 161 Dixit autem alignando: 'Volo omnes fratres laborare et exercitari, et eos qui nesciunt, aliquas artes addiscere.'

Franziskus will, daß seine Brüder als Arbeiter mitten im Arbeitsprozeß der Gesellschaft stehen und mit-dienen. ¹³⁵⁾

Das ist für ihn ganz selbstverständlich, darum die bestimmten Sätze dieses Regelkapitels. Wer glaubt, Franziskus wollte die Brüder nur innerhalb des Klosters entsprechend beschäftigt wissen, wird keine Erklärung dafür finden, daß er "unehrbare Arbeit" ausgeschlossen hat, ¹³⁶⁾, daß er verlangte, keine "führenden Arbeitsstellen" anzunehmen. ¹³⁷⁾ Für das Arbeiten innerhalb der Klostergemeinschaft wären solche Einschränkungen sinnlos. Weiß man aber, daß Franziskus seine Brüder in die Arbeitswelt hinaus-schickt, dann bekommen seine kurzen Anweisungen aktuelle Bedeutung angesichts des modernen Problems der Arbeiterseelsorge.

Was neu ist bei Franziskus, ist das Verbot, einen Arbeitslohn zu fordern. ¹³⁸⁾ Sie sollen das zum Leben der Gemeinschaft Notwendige annehmen dürfen, aber nicht fordern.

- 135) Werkbuch zur Regel des heiligen Franziskus, S.73: "Hinsichtlich der Arbeit ist es in der ersten Zeit so gewesen, daß die Minderen Brüder a u ß e r h a l b des Klosters unter den Weltleuten und für die Weltleute arbeiteten. Auch in der endgültigen Regel rechnet man noch stark mit dieser Art zu arbeiten."
- 136) 5:13-14 nec recipiunt aliquod officium, quod scandalum generet vel 'anime sue faciat detrimentum'.
25:29 firmiter volo, quod laborent de laboritio, quod pertinet ad honestatem.
- 137) 5:10-13 Omnes fratres, in quibuscumque locis steterint apud alios ad serviendum vel laborandum, non sint camerarii nec cellararii nec presint in domibus, in quibus serviunt...
- 138) 5:21-22 Et pro labore possint accipere omnia necessaria preter pecuniam.
22:3-4 De mercede vero laboris pro se et suis fratribus corporis necessaria recipiant praeter denarios vel pecuniam, et hoc humiliter...

Der Biograph bestätigt, daß "die Brüder tagsüber die Handarbeit, die sie gelernt hatten, verrichteten, sowohl in den Häusern der Aussätzigen, als auch an anderen Orten." 139)

Mit dem Eintritt in die Bruderschaft war also kein eigentlicher Berufswechsel verbunden, im Gegenteil: Franziskus verbietet z.B. jenen, die nicht wissenschaftlich geschult waren, nun mit Wissenschaft anzufangen. Sie sollen vielmehr ihre Handarbeit weiter betreiben. 140) Nur die schon gebildet waren in der Wissenschaft, sollen sich weiter bilden und damit der Gemeinschaft dienen als Künder der göttlichen Botschaft und Weisheit.

Franziskus selbst bleibt der Handarbeit treu. In seinem Testament noch bekennt er: "Ich arbeitete mit meinen Händen und will allen Ernstes, daß alle Brüder sich mit einer ehrbaren Arbeit beschäftigen sollen." 141)

Franziskus sorgte sich wohl um diese feste Tradition: daß die Brüder in der Gemeinschaft der Menschen mitarbeiten und darüber hinaus noch Zeugnis geben vom rechten, d.h. für Franziskus: vom gottgebundenen Arbeiten.

Wer sich dieser Aufgabe entzog, fand vor Franziskus keine Gnade. "Geh, Bruder Mücke, deines Weges, woher du gekommen bist, denn du willst nur vom Schweiß deiner Mitmenschen leben und das Brot der Armen noch verzehren." 142)

139) 1 Cel 39 Diebus vero manibus propriis qui noverant laborabant, existentes in domibus leprosororum, vel in aliis locis honestis, servientes omnibus humiliter et devote.

140) 23:28-29 Et non curent nescientes litteras litteras discere...

141) Eßer, Das Testament, S.101: Et ego manibus meis laborabam, et volo laborare. Et omnes alii fratres firmiter volo, quod laborent de laboritio, quod pertinet ad honestatem. Qui nesciunt, discant, non propter

Solche waren in der Gemeinschaft des Heiligen falsch am Platze, und das bei der ersten großen Bettelordenbewegung!

Noch spricht Franziskus mit keinem Wort vom Betteln. Er sagt nur kurz und bestimmt, daß keiner ein Recht habe, vom Schweiße anderer zu leben. Jeder hat seine Kräfte einzusetzen und sich zu versorgen und darf anderen nicht zur Last fallen. ¹⁴³⁾ "Die Brüder sollen arbeiten, um sich zu versorgen. Aber darüber hinaus sollen sie die letzte Vorsorge dem Herrn überlassen" und für diese existentielle Pilgerhaltung "beispielhaft sorgen". ¹⁴⁴⁾ Deswegen

cupiditatem recipiendi pretium laboris, sed propter exemplum et ad repellendam otiositatem. Et quando non daretur nobis pretium laboris...

- 142) 2 Cel 162 Liceat, sancte pater, pro illis qui tui dicuntur, in excelsum hodie levare lamentum. Odio sunt virtutum exercitia multis, qui ante laborem volentes quiescere, filios se non Francisci sed Luciferi probant...

Illorum tamen, iuxta verbum beati Francisci, magis impudentiam miror, qui domi non nisi cum sudore vixissent, et num absque labore pauperum sudore pascuntur.

2 Cel 75 'Vade viam tuam, frater musca, quoniam vis comedere sudorem fratrum tuorum et esse otiosus in opere Dei.'

EBer, Das Testament, S.101 '...firmiter volo, quod laborent de laboritio ...

- 143) 5:21-22 Et pro labore possint accipere omnia necessaria preter pecuniam.
22:3-4 De mercede vero laboris pro se et suis fratribus corporis necessaria recipiant praeter...
2 Cel 161 Ut, inquit, minus simus hominibus onerosi...
Leben des Bruder Ägidius 5: "... durch Arbeit den Lebensunterhalt verdienen." in: Franziskan. Quellen-schriften, Bd.3, Werl 1953 S.37.
Damit widerlegt sich das Bild, das Hegel von der Bettelordenbewegung prägte, die er mit den "nackten indischen Fakiren verglich, die ohne irgendeine Beschäftigung gleich den katholischen Bettelmönchen herumlaufen und von den Gaben anderer leben". Hegel kannte weder die Bettelorden richtig, noch ihr Anliegen. (Vgl.Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, S.209).

- 144) 22:8-9 Et tanquam peregrini et advenae in hoc saeculo...

sollen sie "für ihre Arbeit nichts fordern dürfen, und wenn man ihnen die Entlohnung für ihre Arbeit vorenthält, dann sollen sie erst betteln", d.h. für ihn, "zum Tisch des Herrn ihre Zuflucht nehmen und um Gottes Willen Almosen erbitten", ¹⁴⁵⁾ die sie durch ihre vorgeleistete Arbeit verdient haben.

Das Recht des Bettelns ist bei Franziskus erarbeitet. Darum bleibt in seinem Bettelorden die Arbeitspflicht als grundsätzlich bestehen. Sie hängt nicht nur an der notwendigen Vorsorge oder dem zu erarbeitenden Recht zu Betteln, Franziskus führt die Begründung tiefer: "Sie sollen arbeiten, um den Müßiggang fernzuhalten. ¹⁴⁶⁾

Im Müßiggang offenbart der Mensch eine unwertige Selbstbestimmung, keine Selbstverwirklichung. Um sich aber selbst zu verwirklichen, sollen die Brüder arbeiten. Die Arbeit ist nach Franziskus also mehr als bloßer wirtschaftlicher Faktor. Darum die nächste Forderung: "Sie sollen arbeiten, um ein gutes Beispiel zu geben. ¹⁴⁷⁾ Damit wird deutlich, daß es im und beim Arbeiten um den ganzen Menschen geht. Das gute Beispiel gilt immer der Selbstverwirklichung des Menschen. Und weil es nach Franziskus um die Selbstverwirklichung geht und um das Zeugnis dafür, sollen sie Arbeit

145) Eßer, Das Testament, S.101: ... non propter cupiditatem recipiendi pretium laboris... Et quando non daretur nobis pretium laboris, recurramus ad mensam Domini, petendo elemosinam ostiatim.

146) 5:25-27 Omnes fratres studeant bonis operibus insudare, quia scriptum est: 'Semper facito aliquid boni operis, ut te diabolus inveniatur occupatum.' Et iterum: 'Ociositas inimica est anime.'
22:1-2 ...laborent fideliter et devote, ita quod, excluso otio animae inimico, sanctae orationis et devotionis spiritum non exstinguant...

Eßer, Das Testament, S.101: ad repellendam otiositatem. 2 Cel 161 'Volo omnes fratres meos laborare et exercitari, et eos qui nesciunt, aliquas artes addiscere.' Et rationem reddens: 'Ut, inquit, minus simus hominibus onerosi, et ne in otio per illicita cor aut lingua vagetur.'

147) Eßer, Das Testament, S.101: ... firmiter volo, quod laborent de laboritio ... propter exemplum.

nicht gleichsetzen mit dem bloßen Lohnanspruch, sondern um der tieferen Bestimmung der Arbeit willen darauf sogar verzichten und im Betteln von diesem Verzicht Zeugnis geben. Man könnte sagen, so tief hat Franziskus nicht gesehen. Er wollte einfach arm sein wie Christus. Das wollte er ganz sicher, aber er hat dieses Armsein mit Christus auch ganz sicher bedroht gesehen, einmal von der Dämonie des Geldes, der der Mensch allzu leicht verfällt. Hatte er nicht den eigenen Vater als Beispiel dafür? Von diesem Erleben her waren seine großen Bedenken gegen das Arbeiten um Geldes willen. Diese Versuchung wollte er unwirksam machen, indem er arbeitete und zu arbeiten forderte um des Almosens willen und dabei das Almosen nicht in der Form des Geldes anerkennt als mögliche Kapitalanlage und vorausgehende Sicherung, sondern nur als notwendigen Lebensunterhalt in Naturalien. ¹⁴⁸⁾

Zum anderen sah er die Bedrohung des Armseins durch den Müßiggang. Unter dem frommen Vorwand einer gewissen Selbstlosigkeit konnte einer leicht auf den persönlichen Einsatz und das Mühen in der Arbeit verzichten wollen und dem "bloßen Bettlerideal" huldigen. Franziskus hatte doch solcher Art Menschen schon am Anfang bei sich gehabt und mußte sie als untaugliche "Mücken" und "Drohnen" fortschicken. ¹⁴⁹⁾ Solches abwehrend erhebt Franziskus die Forderung der treuen Arbeit. ¹⁵⁰⁾ Wenn Franziskus unter dieser obigen

148) Vgl. 143) S.72 und 145) S.73.

149) Vgl. 142) S.72: 2 Cel 75.

150) 22:1 ... laborent fideliter...

2 Cel 75 Dicebat saepe beatus Franciscus, quod verus frater Minor non multum stare deberet, quin pro elemosynis iret ... Et quanto nobilior, ait, filius meus est, tanto sit promptior ad eundem...

Blickrichtung von Treue spricht, dann meint er mehr als intensives Arbeiten. Er will das Arbeiten als eine durchgehende Lebenshaltung bestimmen. Und diese Haltung gehört zum Leben eines Winderbruders. Er soll treu arbeiten, weil er sich als Mensch treu bleiben soll. In Treue zu sich selbst arbeiten, das ist die Forderung des Heiligen.

Er unterstreicht diese Forderung noch damit, daß er in der Arbeit auch den greifbaren Dienst an der Gemeinschaft sieht. Miteinander leben, heißt für ihn, auch miteinander und füreinander arbeiten. ¹⁵¹⁾ Darum kann er sagen, der Gewinn der Arbeit gehört allen und es verfügt nur der darüber, der das Gemeinsame hütet und bedient. ¹⁵¹⁾

Franziskus weiß, daß ein solcher idealer Einsatz, ein Arbeiten aus Treue zu sich selbst nur möglich ist, aus letzter Verwurzelung und Verantwortung aller Treue. Und darum fügt er zum "treuen" Arbeiten das kleine Wort "devote laborent" hinzu. ¹⁵²⁾

Mit diesem "devote" wird die gottgebundene Einstellung im Arbeiten als wesensnotwendig herausgestellt. Das "fideliter" ist verwurzelt im "devote laborent". Und umgekehrt kommt zum Ausdruck, daß das treue Arbeiten im letzten zugleich gottverbindend ist.

¹⁵¹⁾ 22:3-4 De mercede vero laboris pro se et suis fratribus corporis necessaria recipiant....
22:17-21 Et, ubicumque sunt et se invenerint fratres, ostendant se domesticos invicem inter se. Et, secure manifestet unus alteri necessitatem suam, quia, si mater nutrit et diligit filium suum carnalem, quanto diligentius debet quis diligere et nutrire fratrem suum spirituale? Et, si quis eorum in infirmitatem ceciderit, alii fratres debent ei servire, sicut vellent sibi servire.
2 Cel 161 Lucrum autem vel mercedem laboris non laborantis arbitrio, sed guardiani vel familiae committebat.

¹⁵²⁾ 22:1 laborent fideliter et devote.

Franziskus negierte nicht die Zwecksetzung der Arbeit: arbeiten für den Unterhalt. Er will ja selbst das Recht zu Betteln erarbeitet sehen. Er will, daß die Arbeit der Gemeinschaft dient. Aber hier in der eigentlichen Wesensbestimmung der Arbeit spricht er nur vom treuen und gottverbundenen Arbeiten. Das "devote" darf darum nicht als Anhängsel, als fromme Anwendung gesehen werden, sondern als innere Bestimmung des Arbeitens überhaupt.

In der mönchischen Tradition stand bisher diese Bezogenheit ausgedrückt im ora et labora. Unvermittelt, nicht abgetrennt und unterschieden heißt es bei Franziskus "devote laborent".

Wir können das nur richtig übersetzen mit dem deutschen Wortspiel: Betend arbeiten und arbeitend beten. Bei Franziskus steht das Gebet nicht neben der Arbeit, sondern bestimmt das Arbeiten. Und ein solches Arbeiten ist Gebet.

Hier ist von Franziskus, dem nichttechnischen Menschen, der Arbeitsbegriff ausgesprochen worden, der der technischen Welt standzuhalten vermag. Der Mensch, der in Treue zu sich, zu seinem Menschentum als gottgebundenen, weil gottebenbildlich, arbeitet, kann nicht dem totalen Anspruch einer technischen Arbeitswelt erliegen. Andererseits wird er im Einsatz der Arbeit das Höchste leisten, da er sich selbst einsetzt und im Arbeiten seine Wesensvermittlung im Auge hat.

Sollte hier nicht der Ansatz sein zu einer echten Arbeitstheologie? Von einem Menschen ausgesagt, dem es nicht um Theorie ging, sondern als "Herold des großen göttlichen Königs" um die Sorge für die Menschenbrüder. Man soll nicht so leicht sagen, dieser Franziskus war ein Gnadenkind und hat mit

Problemen nicht gearbeitet. Zum wenigsten hat er in letzter Lauterkeit Fragen zu Ende geführt uns ausgesprochen, so wie hier die Frage der Arbeit. Es bestätigt das bisher Gesagte, wenn wir abschließend zur Arbeitsfrage bei Franziskus lesen können, daß die menschliche Arbeit im Letzten nichts anderes ist, als "die Mitarbeit am Werk Gottes".¹⁵³⁾ Die Lauterkeit des Herzens gab Franziskus die größere Freiheit zur letzten Folgerichtigkeit, die dem denkerischen Menschen leider oft verwehrt bleibt, aber nicht verwehrt bleiben müßte.

Daß Franziskus in diesem Zusammenhang, da er das rechte Arbeiten bestimmte, keinen Unterschied machte zwischen Handarbeit und geistigem Wirken, muß gefolgert werden aus dem Brief an Bruder Antonius. Er gibt dem geistigen Wirken die gleiche Wesensbestimmung wie dem eigentlichen Arbeiten. Er schreibt da: "Es freue ihn, daß er (Bruder Antonius) die heilige Theologie lehre, solange sie dem Geiste der devotio diene, dem alles Irdische zu dienen habe."¹⁵⁴⁾ Geistiges Tun und das Werk der Hände haben im Letzten die gleiche Bestimmung und Bindung. Franziskus nivelliert nicht die verschiedenen Arbeitsarten. Er weiß sehr gut zu unterscheiden und er will den Unterschied in seiner Gemeinschaft anerkannt wissen. "Die Theologen und Lehrer der Weisheit sollen wir immer

153) 11:15-17 non gloriari nec in se gaudere nec interius se exaltare de bonis verbis et operibus, immo de nullo bono, quod aliquando Deus dicit facit et operatur in eis et per ipsos.

2 Cel 75 et esse otiosus in opere Dei.

154) 22:1-3 laborent fideliter et devote, ita quod, excluso otio animae inimico, sanctae orationis et devotionis spiritum non extinguant, cui debent cetera temporalia deservire.

48:26-27 Placet mihi, quod sacram theologiam fratribus legas, dummodo propter huius studium sanctae orationis et devotionis spiritum non extinguant...

besonders hoch schätzen und ehren, denn sie vermitteln uns Geist und Leben." 155)

Aber sie werden diese ihre Sendung auch nur erfüllen können, wenn sie im Dienst des devote stehen, so wie die Arbeit nur als gottverbundene dem ganzen Menschen als Erfüllung dient. Das *exire de seculo* hat auch hier in der Frage des rechten Arbeitens einen eindeutig bestimmten positiven Charakter. Es will helfen, daß der Mensch sich in seiner ganzen Wirklichkeit als Gottes Ebenbild erfüllt.

155) Eßer, K., Das Testament, S.101:
Et omnes theologos et qui ministrant
sanctissima verba divina, debemus hono-
rare et venerari, sicut qui ministrant
nobis spiritum et vitam.

§ 4 Exire de seculo und die Wissenschaft

Da wir an den praktischen Lebensfragen den Charakter des exire de seculo herausarbeiten wollen, müssen wir auch diese bedeutungsvolle Frage nach der Wissenschaft stellen und den Entscheidungen des heiligen Franziskus nachgehen. Die Vergangenheit hat mit dieser Frage das Franziskusbild reichlich belastet. Es haben sich zwei gegensätzliche ^Richtungen herausgestellt, die beide, den Ordensstifter für sich in Anspruch nehmen. Die einen nennen ihn einen unbittlichen Feind der Wissenschaft, der den Wissenschaftsbetrieb von seinem Orden unbedingt fernhalten wollte. Die anderen nennen ihn den Freund der Wissenschaft, der mit Freude und Genugtuung sah, daß schon zu seinen Lebzeiten das Ordensstudium wuchs. 156)

Versuchen wir unvoreingenommen die Frage zu stellen und im Franziskusleben nachzuzeichnen.

In der ersten Zeit der Brüderschaft war die Frage nach der Wissenschaft durchaus nicht dringlich. Die in die Gemeinschaft kamen, hatten ihren Beruf. Und es war der Wille des Heiligen, daß sie darin weiterarbeiten sollten. Die Tatsache der Sonderstellung der franziskanischen Gefolgschaft hat an die Brüder viele Fragen des Lebens herangetragen, die ohne Wissensausbildung nicht beantwortet werden konnten. Das hat viele sicherlich dazu gedrängt, ihr Wissen zu vertiefen und der Form des wissenschaftlichen Gespräches mit Brüdern, die solche Ausbildung hinter sich hatten. Und hier fällt die erste Entscheidung

156) Vgl. Felder, J., Ideale des heiligen Franziskus, S.356 ff.

Felder, J., Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden bis um die Mitte des 13. Jahrhunderts, S.58-96.

Casutt, Das Erbe eines großen Herzens, S.113-123.

des heiligen Franziskus. Er will nicht, daß die Brüder, die auch vorher nicht in dem Wissenschaftsberuf standen, sich damit beschäftigen. Sie sollen vielmehr in ihrem Beruf bleiben. ¹⁵⁷⁾

Hier ist festzuhalten, daß der Beruf in jener Zeit zugleich als Ruf Gottes verstanden war, als der berufene Stand. In seiner Entscheidung zeigt sich Franziskus also ganz als Kind seiner Zeit. Doch diese Entscheidung konnte im Letzten keine endgültige Entscheidung für die wissenschaftliche Ausbildungsfrage sein. Sie reichte nur aus für die ersten Brüder, die aus festen und ausgelernten Berufen kamen, auch wissenschaftlichen. Diese hatten sich in der Nachfolge des heiligen Franziskus von beruflichen Anstellungen, Verpflichtungen und Vorteilen freigemacht, um auch mit ihrem beruflichen Können und Vermögen um Gottes Willen da zu sein. Daß sie den Menschen so dienen konnten, verdankten sie ja ihrer früheren Ausbildung. Manche der ersten Brüder mögen in der Begeisterung für das neue Leben das vergessen haben. Aber die jungen Brüder, die im Laufe der Zeit sich immer mehr anschlossen, die mitten aus der Ausbildung heraus kamen, auch aus geistiger Berufsausbildung, drängten im Laufe der Zeit danach, sich vollends auszubilden. Wurden sie doch auch an Aufgaben herangeführt, die eine Weiterbildung forderte. Hier hatte die erste Mahnung des Heiligen, "zu bleiben im erlernten Beruf", keinen Sinn, da die volle Ausbildung fehlte.

Wer nur die Tatsachen aneinanderreicht, kann dazu kommen, von einer Doppelposition des heiligen Franziskus zu sprechen. Wer aber die Fragestellung im Auge behält und an ihr sich durchfragt, wird keinen Widerspruch finden, wenn Franziskus im bereits

157) 5:20-21 Et unusquisque in ea arte et officio in quo vocatus est, permaneat.

23:29-29 Et non curent nescientes litteras litteras discere.

angeführten Antoniusbrief nicht nur erlaubt, wissenschaftliche Studien aufzunehmen und weiter durchzuführen, sondern darüber sich sogar freut. Mereschkowski meint zwar, daß Franziskus einmal als Verstandesmensch bestimmt hätte, daß er aber im Herzen etwas anderes wünschte. 158)

Wir fragen: sah Franziskus im Studium eine Gefahr oder eine eigene Forderung, das franziskanische Pilgersein zu verwirklichen?

Auch wenn wir dem Biographen folgen, dann scheint es zunächst so, als ob Franziskus den Studienbetrieb radikal abgelehnt hätte. 159) Andererseits kommen aber auch bei Celano schon gewisse Einschränkungen der radikalen Absage zum Ausdruck. 160) Celano konnte ja nicht bloß den heiligen Franziskus auf seine eigenen Auffassungen und Auslegungen festlegen und so tun, als ob die Frage damit erschöpft wäre. Es lebten ja noch andere Zeitgenossen und Mitbrüder des Heiligen, die anderes von Franziskus zu diesem Thema zu sagen wußten.

Wir müssen also beides zusammen und zugleich sehen unter der einen Fragestellung und den Sinnbezug herausfinden, der uns sagt, wie das *exire de seculo* zur Wissenschaft steht.

158) Mereschkowski, Franz von Assisi, S.207: "Was er (Franziskus) einmal da schreibt (über Wissen und Studien), weiß er mit dem Verstande, mit dem Herzen aber weiß er etwas anderes."

159) 2 Cel 195 Fratres, ait, mei, qui scientiae curiositate ducuntur, in die retributionis manus invenient vacuas. Vellem eos magis roborari virtutibus, ut cum tempora tribulationis venirent, secum haberent in angustia Dominum. Nam et ventura est, inquit, tribulatio, qua libri ad ni-hilum utiles in fenestris proiciantur et latebris...

160) 2 Cel 194 Dixit aliquando magnum clericum etiam scientiae quodammodo resignare debere, cum veniret ad Ordinem...

Eindeutig und allgemein ist das Wort des Heiligen, daß "der Ruhm des Ordens und der Brüder nicht in der Wissenschaft liegen soll." 161) Das exire weist auch über die Wissenschaft hinaus, ebenso wie es über die bloße Arbeit hinaus gewiesen hat auf jenen Punkt, "dem alles zu dienen hat". 162)

Aber damit ist nicht die Wissenschaft negiert und abgelehnt. Auch die Arbeit hatte er ja unter die devotio gestellt, sie dahineingebunden und doch die Arbeitspflicht ausdrücklich gefordert. Sollte die ausdrückliche Pflicht zu arbeiten nicht auch die treffen, die im Studium ihren Beruf hatten? Wo die Bindung die gleiche ist, muß auch die Pflicht als gleich angesetzt werden, zumal Franziskus die Bedeutung und Größe der Wissenschaft zu würdigen wußte. Sie galt ihm als Vermittlung des rechten Lebens. Wir haben aber im Antoniusbrief auch noch die ausdrückliche Bitte, daß der Lektor des Ordens, Antonius, die Brüder in der heiligen Wissenschaft führen solle.

161) 29:23-28 Unde ergo potes gloriari? Nam si tantum esses subtilis et sapiens, quo omnem scientiam haberes et scires interpretari omnia genera linguarum et subtiliter de celestibus rebus perscrutari, in omnibus hiis non potes gloriari; quia unus demon scivit de celestibus magis et modo scit de terrenis plus quam omnes homines, licet aliquis fuerit, qui summe sapientie cognitionem a Domino receperit spetialem.

162) 48:25-28 Carissimo meo fratri Antonio frater Franciscus in Christo salutem. -- Placet mihi, quod sacram theologiam fratribus legas, dummodo propter huius studium sanctae orationis et devotionis spiritum non extinguant, sicut in regula continetur. Vale.

Vgl. Eßer, K., in Franzisk. Studien, 31(1949) S.135-151.

2 Cel 163 Et beato Antonio cum semel scriberet, sic poni fecit in principio litterae: 'Fratri Antonio, episcopo meo.'

22:1-3 laborent fideliter et devoto, ita quod, excluso otio animae inimico, sanctae orationis et devotionis spiritum non extinguant, cui debent cetera temporalia deservire.

Franziskus freut sich sogar darüber, solange jene Bindung an die devotio zur Geltung kommt. 162)

Und um seiner Wissenschaft willen nennt Franziskus diesen "Bruder Antonius" seinen "Bischof". Damit will er seine ganze Hochachtung ausdrücklich bezeugen. 162)

Trefflicher ist der Dienst an der Wissenschaft nicht zu bekunden und anzuerkennen. Voller Bewunderung und Verehrung sieht Franziskus in diesen Dienern der Wissenschaft "die Leuchten der Welt, die Bekämpfer dunkler und finsterner Gewalten, die Spender göttlichen Lebens." 163)

Und in seinem Testament wiederholt Franziskus: "Die Brüder sollen jene, die im Dienst der Wissenschaft stehen, die Theologen und die uns heiligsten Worte Gottes nahebringen und vermitteln, ehren und hochschätzen, da sie uns Geist und Leben schenken. 163)

Darum sagt er auch in dem Lobpreis der Tugenden, daß die Wissenschaften in der Bindung an die devotio "heilige Weisheit" wird; und in ihr erkennt er die "Großmacht gegen das Böse schlechthin, die Waffe, die alles Schlechte, den Schlechten überhaupt -Satan- überwindet". 164) An derselben Stelle spricht er auch

163) 2 Col 163 'Isti, ait, 'vita sunt corporis, isti daemonum impugnatores, isti mundi lucerna.' Sacrae vero theologiae doctores amplioribus dignos censebat honoribus. Fecit enim quandoque generaliter scribi: 'Omnes theologos et qui ministrant nobis verba divina, debemus honorare et venerari, tamquam qui nobis ministrant spiritum et vitam.'

Eßer, K., Das Testament, S. 101: Et omnes theologos et qui ministrant sanctissima verba divina, debemus honorare et venerari, sicut qui ministrant nobis spiritum et vitam.

164) 43:39-44:2 Sancta Sapientia confundit Sathan et omnes malitias eius. Pura sancta Simplicitas confundit omnem sapientiam huius mundi et sapientiam carnis.

Eßer, K., a.a.O.

von der anderen Weisheit, die abzulehnen ist und die durch die rechte heilige Weisheit überwunden wird. Es ist die "Weisheit dieser Welt, die Weisheit des Fleisches", die Weisheit ohne die Bindung an die devotio. ¹⁶⁴⁾ Und ihr gilt die radikale Ablehnung des Heiligen. Aber ihr gegenüber steht auch jene Wissenschaft, die er bejaht, weil ihr "Desiderat" der Geist des Herrn ist. ¹⁶⁵⁾

Sie ist heilige Weisheit, die einfach in das Göttliche einfällt. Und darum nennt er sie auch zusammen mit der heiligen menschlichen Einfalt. ¹⁶⁶⁾

Franziskus geht es also in der Wissenschaft im wesentlichen um die devotio. Damit wird sie, wie das arbeitende Beten, zur heiligen Weisheit bestimmt. Und Franziskus folgert richtig weiter, wenn er sagt, daß es beim bloßen Wissen nicht bleiben kann. Die Wissenschaft als Zeugendienst an der Allwissenheit, die Wissenschaft als heilige Weisheit, die in der Welt als Großmacht gegen das Böse steht, ist erst dort erreicht, wo "dem bloßen Wissen auch die Werke folgen". ¹⁶⁷⁾

Weiterhin unterscheidet Franziskus auch noch ein totes Wissen, das zu nichts nütze ist und das er ebenso ablehnt wie das "fleischliche Wissen". ¹⁶⁸⁾

165) 23:29-30 ... quod super omnia desiderare debent habere spiritum Domini.

166) 43:32 Ave regina Sapientia, Dominus te salvet, cum tua sorore sancta pura Simplicitate. So ist Franziskus die Einfalt. Vgl. Lortz, I., Der unvergleichliche Heilige, S. 59 ff. Quellenschriften I 172-174.

167) 30:6 Ut bona operatio sequatur scientiam. Vgl. S. 7 und 91.

168) 30:7-12 Illi sunt mortui a littera, qui tantum sola verba cupiunt scire, ut sapientiores inter alios teneantur et possint acquirere magnas divitias dantes consanguineis et amicis. Et illi religiosi sunt mortui a littera, qui spiritum divine littere nolunt sequi, sed sola verba magis cupiunt scire et aliis interpretari.

2 Cel 164 Plagendos tamen dixit praedicatores, qui vendunt saepe quod faciunt, obolo vanae laudis.

2 Cel 195 Siehe Anm. 159 S. 81.

Zur toten Wissenschaft wird die Weisheit nach Franziskus, wenn dem Wissen keine Werke folgen, wenn die Haltung, das entsprechende Verhalten mit dem Wissen nicht übereinstimmt. Das geschieht z.B., "wenn einer aus Ehrgeiz nach Wissen trachtet, wenn einer aus Machtverlangen heraus nach Wissen strebt und damit seinen Einfluß geltend macht oder sich damit Reichtümer erwerben will und Freunde". 168)

Das geschieht aber auch, wenn man bei dem Worte der Weisheit, seiner Kenntnis und Interpretationskunst stehen bleibt, oder um "Ehrungen und Lobsprüche willen sich als Wissenschaftler produziert". 168)

Es scheint bei Franziskus doch eine klare Stellungnahme vorzuliegen, wenn wir folgerichtig die Sinnfrage anlegen und seine ganze Einfalt sprechen lassen. Danach sagt das exire de seculo keine Negation der Studien, sondern gibt die Bestimmung und Bindung, unter welcher das Studium sich zu vollziehen hat. Exire de seculo sagt etwas über das rechte Wissen, dem "Werke folgen müssen", 169) "über eine Wissenschaft, in der heilige Weisheit zu suchen ist." Denn der ist "ein wahrer Philosoph, der nichts dem Verlangen nach dem ewigen Leben voranstellt". 170) "Dort ist höchste Philosophie, wo es nicht um ein Vielerlei geht, sondern um die Mühe und Liebe nach dem Letzten, nach dem Absoluten, nach dem ewigen Leben". 170)

169) Vgl. 167) S. 84.

170) 2 Cel 102 ... quod animo semel iniecerat, indelebilitate scribebat in corde. Memoriam pro libris habebat, quia non frustra semel capiebat auditus quod continua devotione ruminabat affectus. Hunc discendi legendique modum fructuosum dicebat, non per millenos evagari tractatus. Verum habebat philosophum, qui desiderio vitae aeternae nihil praeponeret.

1 Cel 91 Haec summa eius philosophia semper fuit, hoc summum desiderium in eo, quoad vixit, semper flagravit, ut quereret a simplicibus, a sapientibus... qualiter viam apprehendere veritatis et ad maius propositum pervenire... quali via aut quali desiderio Domino Deo valeret iuxta consilium et beneplacitum voluntatis suae perfectius adhaerere...

§ 5 Exire de seculo und die Frage des Friedens

Wenn wir jetzt schon im exire des seculo einen bestimmten Weg für erfülltes Leben nachzeichnen konnten, so dürfen wir doch nicht jene Fragenkomplexe auslassen, die wesentlich zum erfüllten Leben gehören und eigens im exire ausgesprochen werden. Dies sind das friedvolle und zufriedene Leben.

Das Thema Franziskus und der Friede ist in seiner Zeit alltäglich gewesen. Jeder sprach davon. Er war der Friedensbringer und wurde als solcher immer wieder gesucht. Es mag heute auf Grund der unbefriedeten Zeit eine neue Sehnsucht nach echtem Frieden und Zufriedenheit wach werden und darum die Bedeutung der franziskanischen Friedensbotschaft wieder neu gesehen werden.

Franziskus hat diese Frage nicht in einer denkerischen Leistung durchgearbeitet und gelöst, sondern mit seinem Leben erlitten und ihre Lösung gleichsam erbetet. Doch bewußt wollte er dann seiner friedlosen Zeit den Frieden bringen. Es muß ihm gelungen sein, da der Heilige als "Herold des Friedens" in die Zeitgeschichte einging und man ganz allgemein von der "franziskanischen Friedenssendung" sprach. 171)

Zunächst ging Franziskus, ehe er im exire de seculo seinen Weg zum größeren Leben fand, den gewöhnlichen, menschlichen Weg der Befriedung. Er reihte sich ein in die Schar

171) Vgl. Innozenz III, Quamvis, 1198, VI. Juni oder Fratri Reinerio: Migne PL 214, 220 (Klagen über die friedlose Zeit als das Zeitübel).

Cuthbert-Widlöcher, Der Heilige Franz von Assisi, S. 62.

Cristofani, Delle storie de Assisi libri sei, terza ediz. Assisi 1902, vol I, 79-82.

derer, die mit der Waffe in der Hand für die Heimatstadt um die Befriedung kämpften und dafür das Leben einsetzten. 172) Der Friede, die Befriedung war ihm das wert. Daß aber der erkämpfte Friede, der durch die Macht des Stärkeren aufgezwungene Friede nicht befriedigte, das mußte er an sich selbst erleben und erleiden. So konnte nicht Friede werden. Das war ja ein Friede, der gleichsam wie eine Ware nach Kaufpreis und Einsatz an Macht, Intrige und Politik verhandelt wurde. Sein Ergebnis war die friedlose Zeit, in der der Heilige lebte, der er sich gegenübergestellt sah. Sein Umdenken hat ihn auch hier gelehrt, sich umzusehen nach dem Grund der Friedlosigkeit und nach dem Weg zu einem "wärmeren" und besseren Frieden.

Diese Tatsache, die Neuheit seiner Friedensbotschaft hat die Zeitgeschichte festgehalten und den Heiligen als "Herold des Friedens" bezeichnet und von einer allgemeinen Friedenssendung gesprochen. Das war nicht zufällig. Franziskus hatte die Notwendigkeit dieser Aufgabe gesehen und sich ihr unterzogen und seine Gemeinschaft damit beauftragt. Darum ist es gar nicht so eigenartig, daß Franziskus immer und jeden mit dem Friedensgruß begrüßte. Damit begann er seine Sendschreiben und mit dem Friedensgruß begrüßte er die des Wegs Daherkommenden. Mit dem Friedensgruß begann er seine Predigten, und oft hat er nur diesen Friedensgruß dem wartenden Volk verkündet. Er war zum Tagesgruß damals geworden und galt als die beste Kennzeichnung des franziskanischen Lebens. Denn mit der äußeren und inneren Friedensbotschaft ausgerüstet, sandte Franziskus seine Brüder aus, den Men-

172) 2 Cel 4 ... capitur Franciscus cum pluribus et convinculatus cum caeteris sualores carceris patitur.

Cristofani, Delle storie de Assisi libri sei, terza ediz. Assisi 1902 vol I 90 ff.

schen den Frieden zu verkünden und mit ihrem Leben
für den Frieden zu zeugen. ¹⁷³⁾

In diesem Friedensgruß, in seiner Friedenspredigt, brachte Franziskus zum Ausdruck, daß er einen neuen Eckstein des Friedens gefunden hatte. Anstatt Macht und Streit entscheiden zu lassen, sollte nun Gott entscheiden, das Gewissen vor Gott. Gott ist für ihn allein Garant und Geber des Friedens. Vor Gott aber gilt nicht die Macht, Intrige, Politik, sondern das Recht, die Gerechtigkeit und die Liebe. Eine neue und entscheidende Bedingung für Frieden bringt Franziskus ins Spiel: der innere Friede mit sich selbst, das Zufriedensein angesichts der einen Bindung vor Gott. Sein Friedenswunsch muß damit zugleich ein Ruf der Besinnung sein. Friedenspredigt und Predigt der Umkehr, der Metanoia, sind das gleiche. Das finden wir bezeugt im Sendschreiben an alle Gläubige, ¹⁷⁴⁾ wie auch in der Entfaltung der franziskanischen Bußpredigt. Dort steht als Frucht der Metanoia der Friede; ¹⁷⁵⁾ dort steht auch, daß es ohne Metanoia keine Befriedung geben kann. ¹⁷⁶⁾

Der Friede ist darum, wie aus dem Leben und Wirken zu sehen ist, nicht der Versuch, einen Ausgleich herzustellen, sondern die Besinnung auf die Bindung

173) 1 Cel 29 Ite, charissimi, bini et bini per diversas partes orbis, annuntiantes hominibus pacem.

174) 33: 30-33 Universis christianis, religiosis, clericis et laycis, masculis et feminis, omnibus qui habitant in universo mundo, frater Franciscus, eorum servus et subditus, obsequium cum reverentia, pacem veram de celo et sinceram in Domino caritatem.

175) 35: 10-11 Faciamus insuper fructus dignos penitentie.

176) 43: 17-18 Et in omni predicatione, quam facitis, de penitencia populum moncatis et quod nemo potest salvari...

an Gott, auf ein rechtes Sich-gebunden-halten. Wenn Franziskus als Schiedsrichter und Streitschlichter angerufen wurde, dann hat er zunächst die Streitenden besonnen gemacht und zur Gottesliebe ermahnt, und dadurch die Herzen umgestimmt, so daß das Streitobjekt -meistens das liebe Ich- nicht mehr zur Geltung kam und um Gottes Willen unversöhnliche Widersacher sich die Hand reichten und sich ihres Eigenwillens und ihres Machtstrebens anklagten. Nach einer solchen Versöhnung zwischen Bischof und Magistrat in Assisi entstand jener Friedenslobpreis im Sonnengesang des Heiligen. 177)

Hier wird ganz ausdrücklich die Art des franziskanischen Friedensapostolates ausgesprochen. Es bestätigt sich, daß Franziskus des Übels Wurzel angepackt hat. Dementsprechend war auch sein weiteres Friedensapostolat z.B. im Dritten Orden. Mit dieser Gefolgschaft, den Brüdern und Schwestern von der Buße in der Welt, stellte sich Franziskus gegen die Streitlust der Fürsten seiner Zeit. Aus der franziskanischen Metanoia heraus und darin begründet, fand diese entschiedene Friedenshaltung kirchliche Unterstützung. Franziskus hatte nämlich ein Regelgebot, daß "keine Waffen getragen und keine Diensteide abgelegt werden dürfen". 178) Damit war der Streitlust der Fürsten

177) 44:37-38 Laudato si, Misignore, per q u e l l i
k e p e r d o n a n o per lo tuo amore et
sostengo infirmitate et tribulatione.

45:1-2 beati quelli kel sosterrano in pace,
ka da te, Altissimo, sirano incoronati.

Cuthbert-Widlöcher, S. 359.

178) 52:29 Arma mortalia contra quempiam non recipiant
vel secum ferant.

52:1-3 Omnes a iuramentis solemnibus abstineant
nis necessitate cogente in casibus a summo pon-
tifice excepti in sua indulgentia videlicet pro
pace, fide, calumnia testimonio.

und Feudalherren einfach die Möglichkeit genommen, noch Fehden anzufangen. Denn es fehlte an Leuten. Wurde doch die Gefolgschaft des Heiligen immer zahlreicher. Die Fürsten kämpften gegen diese Bewegung und wollten ihre Macht durchsetzen. Doch die Päpste hielten zu Franziskus und damit zur Metanoia, als der Quelle des Friedens. 179) Franziskus hat diese in die Breite wirkende Quelle des Friedens im Dritten Orden noch weiter ausgebaut. Da nicht nur die Streitlust Herd des Unfriedens war, sondern auch die Habsucht - Franziskus hatte es aus eigenem Erleben daheim beim Vater erkennen können -, forderte Franziskus von seinen Brüdern und Schwestern aus der rechten Metanoiahaltung heraus eine innere Distanz zu ihrem

179) Breve Honorii papae III. 1221. Dec. 16 ed. Sbaralea, Bullarium Franciscanum I p. 8...

Quia vero tales super iuramento de armis sumendi et sequendis locorum potestatibus exhibendo multotiens molestantur ex eo, quod nunquam defecit, qui bonis actibus invideret, fraternitati tuae per apostolica scripta mandamus, quatenus, cum a talibus fueris requisitus, molestatores suos super huius modi iuramento praemissa monitione sublato appellationis impedimento auctoritate nostra compescas. Datum Laterani XVII. Kalendas Ianuarii. Pontificatus nostri anno sexto.

Breve Gregorii IX. a. 1228. Mort. 30, Sbaralea 1.1. I p. 39.

Sanc. felicis recordationis Honorius Papa praecessor noster attendens vos fructus paenitentiae facientes ab huius saeculi filiis angustiis inquisitis affligi per hoc fovendos esse, laudabili actione religionem vestram amplexens in visceribus Iesu Christi prosecutus est gratia speciali mandans universis archiepiscopis per Italiam constitutis, ut vos servarent a iuramentis, ...

Nulli ergo omnino hominum liceat hanc paginam nostrae concessionis infringere vel ei ausu temerario contraire ...

Besitz und Reichtum. Das mußte äußerlich kundgetan werden dadurch, daß sie ein Testament machen und ihre irdischen Geschäfte in fester Ordnung halten mußten.¹⁸⁰⁾ Damit war vor allem der Herd des Familienunfriedens unwirksam geworden. Das bestätigt der zuverlässige Zeithistoriker Jakob von Vitry. Er schreibt: "Wie ein Frühling zog es in die Lande, und die Menschen strömten in der Nachfolge dieses Mannes zahlreich ihrer Erfüllung, ihrer Befriedung, ihrem Glücke zu. Die tote Religion erwachte zu wirklichem Leben und zeigte ihre ganze Kraft."¹⁸¹⁾ Diesen Zeugnis fügt der Historiker am Schluß noch hinzu: "Das verdanken wir den Minderen Brüdern, mit ihrer Botschaft und ihrem Leben der wahren Religion."¹⁸¹⁾

Das exire de seculo, das franziskanische Leben als solches, war zur positiven Bestimmung des Lebens, zum Frieden und zur Zufriedenheit, geworden. Und damit ist im Grunde schon mitbestimmt, daß solches Leben zugleich ein Leben der Freude sein muß.

180) 53: 27-29 De testamentis faciendis.
Omnes qui possunt de iure testamentum faciant et de rebus suis infra tres menses post promissionem disponant, ne quis ipsorum intestatus decedat.

181) Iacobi Vitriacensis de beato Francisco eiusque societate testimonia.
67: 3-10 Unum tamen in partibus illis inveni solacium: multi enim utriusque sexus, divites et seculares ... ut a seculi vanitatibus retrahant ... et multos lucrati sunt ...
69: 7-8 Ipsi autem secundum formam primitive ecclesie vivunt ... valde multiplicatur per universum mundum, eo quod expresse imitantur formam primitive ecclesie ...
69: 26-27 relevavit iacentem et pene mortuam suscitavit religionem in vespere mundi tendentis ad occasum ...
70: 7 puras evangelici fontis aquas cum siti et ardore spiritus haurientes ...
72: 9 et tanquam lux mundi multos ad scientiam veritatis illuminant

§ 6 Exire de seculo als Bestimmung des frohen Lebens

Wahrer Friede hat die Freude im Gefolge. Friede und Freude sind ein Ganzes. Diese Ganzheit bezeugt der heilige Franziskus in besonderer Weise: Den "Herold des Friedens" hat man ebensooft noch heute den "Bruder Immerfroh" genannt. 182)

Man ist aber zu leicht geneigt, in dem "Bruder Immerfroh" die Wurzel seiner Freude zu übersehen oder sie gar zu negieren. Diese Wurzel ist für ihn und für die echte franziskanische Freude das Buße-tun im Sinne des Heiligen, im Sinne der Metanoia. Es gehört zur rechten Metanoia, so Franziskus, "niemals traurig zu sein." 183)

182) 1 Cel 37 Radiabat velut stella fulgens in caligine noctis et quasi mane expansum super tenebras: sicque factum est ut in brevi totius provinciae facies sit immutata et laetiore vultu appareret ubique, deposita pristina foeditate.

1 Cel 82 Nam supra hominum intellectum afficiebatur, cum nomen tuum, sancte Domine, nominaret, et totus existens in iubilo ac iucunditate castissima plenus, novus certe homo et alterius saeculi videbatur.

1 Cel 117 Tecum nostra consolatio tota recedit, et simile solatium non remanet saeculo tumultatis!

183) 6:3-5 Et caveant sibi fratres, quod non se ostendant tristes extrinsecus et nubilosos hypocritas, sed ostendant se gaudentes in Domino, hilares et convenienter gratiosos.

2 Cel 128 Caveant fratres, ne se ostendant extrinsecus nubilosos et hypocritas tristes, sed ostendant se gaudentes in Domino, hilares et iucundos, et convenienter gratiosos...

2 Cel 128 Non decet servum Dei tristem et turbulentem se monstrare hominibus...

(184) 2 Cel 125 Morbum acedie pessimum summa cura vitabat... Si enim in moestitia fecerit moram, adolescet babylonicum illud, quod tandem mansuram...

(185) 33:15-16 Ubi est paupertas cum letitia, ibi nec cupiditas nec avaritia.

(185) 1 Cel 34 Aliqui eorum intrantes civitatem acquirant necessaria victus, et modicum illud quod acquirere poterant ostiatim, ad fratres deportantes, cum gratiarum actione et laetitia cordis pariter manducabant.

1 Cel 35 Erat eis exsultatio magna, cum nihil viderent vel haberent quod eos posset vane seu carnaliter delectare.

2 Cel 55 Propter paupertatem erat lactus... et gaudebat perituras gazas centuplo commutasse.

2 Cel 76 'Benedictus', inquit, 'si frater meus qui promptus vadit, humilis quaerit, gaudens revertitur.'

11:20-22 Et magis debemus gaudere, 'cum in tentationes varias inciderimus', et cum sustinuerimus quascumque anime vel corporis angustias et tribulationes in hoc mundo propter vitam eternam.

Franziskus duldet in seiner Gemeinschaft keine Traurigkeit. Er bezeichnete sie als "babylonisches" Laster, d.h. als ein widernatürliches Grundübel. 184) Arm sein wollen und zugleich traurig sein fand er als Widerspruch und sah darin die Metanoia geradezu pervertiert. In solch trauriger Armut sah er die Habsucht, den Neid und die Mißgunst aufleben. Die Freude war geradezu der Gradmesser echter Armut und echten Gehorsams, also der rechten Metanoia. 185)

Dort war solche Sicherheit, Befriedung und Zufriedenheit, daß die Traurigkeit nicht aufkommen konnte. So wird das Paradoxon verstehbar: randvolle Freude bei randvollem Verzicht. 185) Der 'Verzicht ist ja Dienst an dem, der die ewige Freude, die Quelle aller Freude ist: Gott, "Du bist die Freude und das Frohlocken!" 186) Um Gottes Willen verzichten auf Zeichen und Zeugen der Freude, heißt die Wurzel, Quelle und Tiefen aller Freuden finden und erhalten. Wer darum mit Gott im Frieden lebt, der muß nach

186) 47:7 Tu es gaudium et letitia.

Franziskus ein froher Mensch sein. Zu einem traurigen Bruder sagte er darum: "Hole Dir im Sakrament der Buße den Frieden mit Gott, und Du wirst nur fröhlich sein können". 187)

Das exire de seculo, als Wandern zum göttlichen Frieden, ist genau der Weg zur rechten Freude, zum frohen Leben. Wer den Grund vieler "weltlicher Freuden" sieht, wird das exire des Heiligen so wörtlich verstehen müssen, wie er es dazu gelebt hat. Franziskus gab nämlich das Festefeiern und Jugendkönigtum auf, um allen als "Bruder Immerfroh" die Frohbotschaft, die Quelle des frohen Lebens vorzuleben und zu verkünden. Das Amusement der weltlichen Freuden, die künstlich gemacht werden und meist Geld zur Voraussetzung haben, stellt Franziskus im exire das schlichte, frohe Leben gegenüber, von dem Freude ausgeht. Darum sagt er seinen Brüdern auch, daß sie "heiter und froh sich zu zeigen haben, weil sie zufrieden sind in Gott. Wer um Gottes Willen lebt, kann nicht verwirrt und traurig sein". 188) Auch wenn er niedrige Dienste erfüllen müßte, wird er froh heimkehren, weil die Herzensfreude nicht in Würde und Reichtum gründet, sondern in der echten Zufriedenheit, im Frieden mit Gott. Die Gleichförmigkeit mit dem Urbild, sich ebenbildlich halten in allem menschlichen Tun, das ist Erfüllung, Zufriedenheit, Freude. Und wenn es deswegen Lasten auszuhalten gibt, dann umsomehr Freude. 188)

Das ist Bruder Franziskus, nicht mehr Jugendkönig, aber dafür Bruder Immerfroh. Immerfroh, weil er die nie versiegende Quelle der Freude und des frohen Lebens gefunden hat: "Du, Gott, bist Frohlocken und Freude". 189) Damit ist das Leben zur Ehre Gottes, das Leben, im Mühen, ihm ebenbildlich zu bleiben, auch unter Trümmer und Tränen notwendig immer frohes Leben.

187) Vgl. 184) S.92.

188) Vgl. 185) S.92.

189) Vgl. 186) S.93.

§ 7 Exire de seculo als Bilden zur Brüderlichkeit

Noch war die "Brüderlichkeit" nicht auf die Revolutionsfahnen geschrieben, da hatte der Poverello eine feste, sich schnell ausbreitende Gemeinschaft begründet, die die Brüderlichkeit in der Welt offenbar machte. Neu war nicht, in Gemeinschaften zu leben, aber neu war die Art dieser Gemeinschaft. Nicht die häusliche Gemeinschaft des Herdes, der *stabilitas loci* war das Gemeinsame, sondern der Gedanke der Brüderlichkeit war das alle über Raum und Zeit verbindende und bindende Band.

Von Anfang an zeigte sich die franziskanische Brüderlichkeit nicht als Institution. Die franziskanische Brüderlichkeit überschreitet die Grenzen der Ordensgemeinschaft und verbindet mit allen, die Menschenantlitz tragen. Weil hier existentielle Brüderlichkeit in seiner ganzen Weite gelebt wurde - in der *forma Minorum*, deren Prägung von Franziskus kam -, darum findet sich auch dafür kein eigenes, einzelnes Regelkapitel. Die Brüderlichkeit ist Thema aller Kapitel, ist Thema der Regel, ist die Regel überhaupt.

Allerdings drängt dieser Grundtenor immer wieder auch wörtlich nach außen, so daß wir den Gehalt der franziskanischen Brüderlichkeit leicht bestimmen können. Die Stellen sind zu häufig, um sie alle zitieren zu können. Franziskus geht aus von dem Wort der Offenbarung: "Ihr alle seid Brüder". 190)

190) 15:15 Omnes autem vos fratres estis.

16:2 ... ut sint consummati in unum...

22:17-20 Et, ubicumque sunt et se invenerint fratres, ostendant se domesticos invicem inter se. Et secure manifestet unus alteri necessitatem suam, quia, si mater nutrit et diligit filium suum carnalem, quanto diligentius debet quis diligere et nutrire fratrem suum spirituale?

Und so bedeutet ihm die Brüderlichkeit wesentlich der reale Niederschlag der übernatürlichen Gemeinschaft aller in Christus. So sind alle Brüder, und "wo sie sich begegnen, sollen sie sich als Hausgenossen erweisen". ¹⁹⁰⁾ Sie sind Brüder, gleich in welcher Stellung sie einander begegnen, ob als Obere oder als Untergebene, ob als Gebildete oder Ungebildete, ob als Priester oder Laien, ob als Novizen oder Professoren. Das Bruder-sein duldet keinen Streit, kein Verurteilen, sondern forderte "bescheidenes, liebevolles, ehrfurchtvolles Umgehen miteinander". ¹⁹¹⁾

(190) 21:25-28 Consulo vero, moneo et exhortor fratres meos in Domino Iesu Christo, ut, quando vadunt per mundum, non litigent 'neque contendant verbis' nec alios iudicent; sed sint mites, pacifici et modesti, mansueti et humiles, honeste loquentes omnibus, sicut decet.

191) 3:21 ... omnes fratres, qui constituuntur ministri et servi aliorum fratrum...

3:24 Et omnes alii fratres mei benedicti diligenter obediant...

1 Cel 42 Conversabantur in eodem loco cum beato patre filii et fratres omnes, in labore multo et inopia universarum rerum ...

1 Cel 45 Si frater fratris praelati subditus...

2 Cel 151 Dixit enim fratri Petro Cathanii, cui pridem obedientiam sanctam promiserat.

Vgl. 190)

Vgl. S.50/51

19:12-14 Et dilige eos, qui ista faciunt tibi, et non velis aliud de eis, nisi quantum Dominus dederit tibi. Et in ^{hoc} dilige eos et non velis, quod sint meliores christiani.

33:1-4 Beatus servus, qui tantum diligeret et timeret fratrem suum, cum esset longe ab ipso, sicuti quando esset cum eo et non diceret de eo aliquid post ipsum, quod cum caritate non posset dicere coram ipso.

32:30-32 Beatus servus, qui tantum diligit fratrem suum, quando est infirmus, quod non potest ei satisfacere, quantum quando est sanus, quod potest ei satisfacere.

2 Cel 186 Honorari eum vice Christi vellem ab omnibus, et in necessariis omnibus ipsi cum omni benevolentia provideri.

2 Del 187 Volabat moderatos in praeceptis, propitios in offensis, fere magis promptos quam referre iniurias hostes vitiis, medicos vitiosis.

Diese Brüderlichkeit soll auch die Brüder und Schwestern von der Buße in der Welt kennzeichnen. 192)

Ja, allen Menschen gegenüber verpflichtet das Gesetz der Brüderlichkeit, das Gesetz selbstlosen Dienens und Anerkennens. So ist dem Heiligen auch der Sultan ein Bruder, um den er sich sorgt mit dem ganzen Einsatz seines Lebens. Diese Waffe, die Brüderlichkeit, die der Heilige ausstrahlte, besiegte Heiden, besiegte auch das grausame Sultanherz. 193)

192) 49:34 Incipit regula et vita fratrum vel sororum penitentium.

193) 30:29-33 Universis christianis, religiosis, clericis et laycis, masculis et feminis, omnibus qui habitant in universo mundo, frater Franciscus, eorum servus et subditus, obsequium cum reverentia, pacem veram de celo et sinceram in Domino caritatem.

72:23-24 Tota vero verborum eius dicerebat materies ad extinguendas inimicicias et ad pacis federa reformanda.

1 Cel 57 Nam tertio decimo anno conversionis suae ad partes Syriae pergens, cum quotidie bella inter christianos et paganos fortia et dura ingruerent, assumpto secum socio, conspectibus Soldani Saracenorum se non timuit praesentare. Sed quis enarrare sufficiat, quanta eorum eo mentis constantia x) quanta facundia et fiducia legi christianae insultantibus respondebat? Nam primo quam ad Soldanum accederet, captus a complicibus, contumeliis affectus, attritus verberibus non terretur, conminatis suppliciis non veretur, morte intentata non expavescit. Et quidem licet a multis satis hostili animo et mente aversa exprobatu fuisset, a Soldano tamen honorifice plurimum est susceptus... .. admiratione maxima repletus est et quasi virum omnibus dissemilem intuebatur eum; permotus est valde verbis eius et eum libentissime audiebat.

1 Cel 103 Flagrabat proinde desiderio magno valde ad humilitatis reverti primordia et prae amoris...

Volebat ad serviendum leprosis redire denuo...

2 Cel 9 Admiratione inde repletus et gaudio post dies paucos opus simile facere curat. - Ad leprosorum habitacula tendit, et leproso uniuersumque data pecunia, manum illorum osculatur et buccam.

1 Cel 35 Conferebant pariter, veri cultores iustitiae, utrum inter homines conversari deberent, an ad loca solitaria se conferre. Sed sanctus Franciscus, qui non de industria propria confidebat, sed sancta oratione omnia praeveniebat negotia, elegit non sibi vivere soli, sed ei qui pro omnibus mortuus est, sciens se ad hoc missum ut Deo animas lucraretur quas diabolus conabatur auferre.

Siehe auch Am. 62), 63) S. 37/38.

x) consistebat, quatenus illi virtute animi loquebatur,

Franziskus war ihm eine Begegnung eigener Art. Mag er die Lehre des Evangeliums nicht verstanden haben, die Botschaft der Brüderlichkeit in der Gestalt des Heiligen hatte ihn ergriffen.

Die Bereitschaft, für den anderen da zu sein, lebte in der franziskanischen Brüderlichkeit so natürlich und ungezwungen weiter, daß sie dem Aussätzigen z.B. nicht als Mitleid erschien und das Helfen ihn gar belastete und beschämte, sondern war als tiefe Du-Begegnung auch von ihnen erlebt. 194)

Ein wesentlicher Zug der franziskanischen Brüderlichkeit ist die unberechnende Selbstlosigkeit, einfach da zu sein für den anderen in einer unmittelbaren Nähe, daß ein vertrauensvolles Du-Begegnen möglich ist.

Es hemmen auch nicht die inneren Schwächen, das menschlich Unzulängliche, sondern sie bestimmen geradezu den brüderlichen Dienst des Helfens und Ertragens. 195)

194) Vgl. 72) S.42.

195) 31:30-34 Beatus homo, qui sustinet proximum suum secundum suam fragilitatem in eo, quod vellet sustineri ab ipso, si in consimili casu esset. Beatus servus, qui omnia sua bona reddit Domino Deo, quia qui sibi aliquid retinuerit, 'abscondit in se pecuniam domini sui' et 'quod putat habere, auferetur ab eo'.

32:1-4 Beatus servus, qui non tenet se meliorem, quando magnificatur et exaltatur ab hominibus, sicut quando tenetur vilis et simplex et despectus: quia quantum est homo coram Deo, tantum est et non plus.

32:19-24 Beatus servus, qui disciplinam, accusationem et reprehensionem ita patienter ab aliquo sustineret, sicut a semetipso. Beatus servus, qui reprehensus benigne acquiescit, verecunde optemperat, humiliter confitetur et libenter satisfacit. Beatus servus, qui non est velox ad se excusandum et humiliter sustinet verecundiam et reprehensionem de peccato, ubi non committit culpam...

Und noch weniger hemmen Stand, Rang, Ansehen und Können. "Wie Herren mit ihren Knechten, sollen die Untergebenen mit den Oberen reden können", 196) d.h. ohne Befangenheit und Minderwertigkeit. Und Kranke z.B. sollen wissen, daß sie nicht zur Last fallen, sondern daß an ihnen der Gesunde erst sich erfüllt. Denn er dient ohne greifbare Gegenliebe und Gegengabe. Je weniger am Denken und Handeln "Fleisch und Blut" Anteil haben, desto brüderlicher wird die Begegnung des Dienens sein, wenn man bereit ist zur Begegnung und nicht zur bloßen Konvention.

Vielleicht ist in dieser Art franziskanischer Brüderlichkeit der einzige Unterschied zwischen Bildung und Bildung greifbar gemacht worden. Echte Brüderlichkeit, die alle Grenzen zu überschreiten und zu überwinden vermag, lebt aus der Tiefe des Herzens, der Herzensbildung, des selbstlosen Wohlwollens. Unbrüderliche Brüderlichkeit kommt aus der betonten, selbstbewußten, erreichten sogenannten Bildungshöhe des Standes, Wissens und Ansehens. Da steht der Mensch nicht zu dienen bereit, sondern zu bestimmen. Die echte Brüderlichkeit des heiligen Franziskus hat jenen tiefen göttlichen Grund, vor dem nicht Ansehen der Person entscheidet. "Vor Gott sind alle Menschen gleiche Kinder eines Vaters." 197) Darum, sagt Franziskus, "seid ihr alle Brüder und habt brüderlich zu sein, weil ihr alle einen Vater im Himmel habt." 198)

196) Vgl. 90) u. 92) S. 51.

197) 32:3-4 ... quia quantum est homo coram Deo, tantum est et non plus.

198) 15:15-26 Omnes autem vos fratres estis; et patrem nolite vocare vobis super terram, unus est enim Pater vester, qui in cellis est...

Teneamus ergo verba, vitam et doctrinam et sanctum Evangelium, qui dignatus est pro nobis rogare Patrem suum et nomen eius nobis manifestare dicens...

16:4-5 Et notum faciam eis nomen tuum, ut dilectio qua dilexisti me, in ipsis sit, et ego in in ipsis.

2 Cel. 180 Monens insuper ad caritatem omnes sanctus Franciscus, affabilitatem et domesticam familiarita-

So heißt franziskanische Brüderlichkeit nicht Gleichmacherei, sondern gegenseitige Ehrfurcht und fordert daraus selbstlosen Dienst mit der je eigenen Möglichkeit. Daß an diesem Einsatz der Grad der Brüderlichkeit sich mißt und in ihr dann die Größe der eigenen Persönlichkeit sich entscheidet, das gibt die Gewähr, daß keine Verfälschung möglich ist, ohne sich selbst zu verfälschen.

Das Band der Gegenseitigkeit ist die Kindschaft in Gott und nicht mein Wille, vielmehr mein Wollen, das sich einordnet und einfügt, also selbstlos dient.

Wer brüderlich sein will, muß um der menschlichen Ebenbildlichkeit willen auf das göttliche Urbild hinblicken. Er muß sich immer neu umbestimmen, umdenken, nach dem alle bindenden und verbindenden Maß, die göttliche Vaterschaft. Das ist franziskanische Brüderlichkeit: selbstloses Dienen aneinander, verantwortliches Stehen füreinander, ehrfürchtiges Gehen miteinander.

tem hortabatur ostendere: 'Volo', inquit, 'ut fratres mei filios eiusdem matris ostendant se, et quod tunicam vel chordam, seu quidquid unus optierit, alter liberaliter tribuat. Libros et placentia quaeque sibi communicent, quin potius cogat unus alterum tollere.' Ne et in hoc aliquid diceret eorum quae per ipsum non efficeret Christus, primus erat ad haec omnia facienda.

3. Die Bedeutung dieser franziskanischen Poenitentia für eine systematische Bildungstheorie

In zwei Abschnitten wurde die franziskanische Poenitentiallehre gezeigt: einmal in ihrem allgemeinen Wesenscharakter als Metanoia. Und das ergab notwendig eine prinzipiell gebundene Bildung, eine Bildung unter der Blickrichtung auf das Wesen des Menschen.

Die Einmaligkeit der Metanoia als bestimmendes Moment der Bildung ergab zugleich ihre allgemeine Gültigkeit und Notwendigkeit für alles Menschwerden.

Zum andern zeigte sich im Einzelvollzug der Bildung, daß diese Wesensbildung (Essenzbildung) auch einen existentiellen Charakter hat, so sehr, daß ich den Vollzug der Metanoia im exire de seculo nicht normativ-fixiert verstehen darf, sonst bleibt das paradoxe Verhalten einfach sinnlos und Franziskus, das Franziskanische, unverstanden.

Mit dem Blick auf das Wesen des gottebenbildlichen Menschen wird am Einzelproblem der Blick immer auf die konkrete Sache gelenkt und zum Fall des Verhaltens vom Wesen und von der Sache her entschieden. Diese Doppelheit der Bedeutung der franziskanischen Poenitentiallehre für die Bildung gilt es in diesem zweiten Teil genauer herauszustellen.

Damit darf die Untersuchung den Anspruch erheben, zwar keine systematische Pädagogik gegeben zu haben, so doch von Franziskus her zu einer systematischen Bildungstheorie einen Beitrag anbieten zu können.

§ 1 Die Bedeutung des Prinzips der Poenitentia:
die "virga correctionis" für die Bildung

Mit dieser Bestimmung der "virga correctionis", wie Franziskus die Poenitentia in seinem Sinne kennzeichnet ¹⁹⁹⁾, haben wir ein allgemeines Prinzip des Menschwerdens in die Hand bekommen. Anders kann es bei Franziskus nicht verstanden werden. Es ist über die Einzelfragen, -probleme und -fälle gestellt und ist gekennzeichnet von der Relation Urbild - Ebenbild und deren Aktualisierung, sich ebenbildlich halten. Um zur Bedeutung dieser Bestimmung zu kommen, muß der Charakter der "virga correctionis" entfaltet werden.

Wer sein Leben "sub virga correctionis" hält, der bestimmt es notwendig zu einem Leben dauernden Fragens. Er bestimmt sich als fragwürdig, d.h. in seinem Wesen sowohl würdig, fähig zu fragen, als auch notwendig bestimmt, sich in Frage zu setzen. Damit sagt die Metanoia, daß das Menschwerden, der Akt der Selbsterziehung und Bildung unter der Blickrichtung auf das Urbild dauernd zu überprüfen ist. Wer sich als "sub virga correctionis" gestellt verhält, erkennt das über seinem Ich waltende und bestimmende Maß. Es ist das, was jedem Ich vorausgesetzt ist und allen gemeinsam ist und weswegen dann von einem gültigen Leben und rechten Menschwerden gesprochen werden kann.

Die Tatsache der "virga correctionis", seine Allgemeinheit und Notwendigkeit, läßt sich durch die abendländische Tradition verfolgen. Dabei ist gleichgültig, ob ich diesen Aktvollzug Metanoia nenne oder *μετανοια* *ἡμετέραν* oder penitentiam facere oder Leben "sub virga correctionis".

199) Vgl. 27) S. 16.

Es zeigt sich doch wohl, daß Franziskus mit seiner Metanoia-Interpretation im Sinne des "penitentiam facere" -das richtig Sehen und das Leben richtig messen lernen im Blick auf Christus- den Weg zur Erfüllung des Lebens beschritten und gedeutet hat.

Der prinzipielle Charakter des "penitentiam facere", wie das Leben "sub virga correctionis", bestätigt und verbietet es, in dem Buße-tun ein bloßes Machen und Werken zu sehen. Es ist vielmehr die Bestimmung all dieses Tuns, das in der "virga correctionis" als Einzelvollzug geradezu klassisch ausgedrückt ist. Wir können die "virga correctionis", die stets geforderte Selbstprüfung und Verbesserung, als Grundbegriff der Bildung bezeichnen und in ihr als Vollzug eine Grundsatzforderung der Bildung überhaupt sehen.

Sie beinhaltet einen weiteren Grundbegriff der Bildung: den der Selbstbetrachtung. Wer sich prüfen und verbessern will und soll, der muß sich selbst betrachten lernen. Er muß sich sehen lernen, wie er ist und zugleich wie er sein soll. Selbstbetrachtung meint diese Schau seiner selbst, gemessen am Urbild, und jetzt bei Franziskus klar bestimmt: gemessen am gottmenschlichen Bild Christi. 202)

Je besser seine Selbstbetrachtung gelingt, d.h. je näher der Mensch dem unbedingten göttlichen Maße steht, desto wertvoller wird seine Selbstbestimmung. 203) Denn in dieser Selbstbetrachtung "sub virga correctionis" geht es nicht um eine bloße Diagnose, sondern um die Entscheidung für zukünftiges Verhalten.

202) Vgl. 76) S.44.

203) Vgl. 209) S.106.

Und damit zeigt sich der Mensch "sub virga correctionis" lebend, als der Verantwortliche. Verantwortlichkeit ist zum Grundbegriff der Selbstbetrachtung gehörig zu sehen.

Guardini bekennt sich von Franziskus befruchtet ²⁰⁴⁾, wenn er das Wesen des Menschen bestimmt: "Als ein von Gott Gerufener ist der Mensch in seinem Sein begründet und Person geworden. Der Mensch vollendet sich in dem Maße, wie er diese IchDu-Beziehung zwischen Gott und Mensch bewußt lebt und verwirklicht. Der Mensch als zum Hörer des Welt-Wortes Bestellte soll auch der Antwortende sein." ²⁰⁵⁾

Damit wird dem Menschen seine eigene existentielle Wirklichkeit offenbar, daß er zwischen Urbild und Ebenbild sich zu bewegen und darin sich zu bewähren hat, daß er ein pilgerhaftes, ausgespanntes Leben durchzustehen hat. ²⁰⁶⁾

Das Leben zur "virga correctionis" bringt das eindeutig zur Sprache und es hindert uns nichts, die Bedeutung dieses Prinzips als Dienst an der Eindeutigkeit der menschlichen Grundbestimmung und Bildung zu erkennen.

Und diese Eindeutigkeit, die Frucht der Meta-noia oder des franziskanischen "penitentiam facere"

204) Guardini, R., in 'Spiegel und Gleichnis', Mainz 1932, Seite 184-203: An Franziskus, dem "Menschen der lebendigen Spannung", sah er, wie "die Gegensätze rein ausgetragen und nicht verwischt wurden".

205) Ders., 'Welt und Person', Versuche zur christlichen Lehre vom Menschen, Würzburg 1950.

206) Vgl. 48) S. 26.

ist dann jener Ort und jene Höhe des Menschenlebens, wo das Ebenbild Mensch seine Teilhabe am göttlichen Urbild verwirklicht. Franziskus hat darum aus dieser Sicht eine immer gültige Definition der Persönlichkeit geben können: "Du bist soviel wert, als Du vor Gott giltst und nicht mehr". 207)

Wer das Menschwerden sub virga correctionis stellt, fordert mit einer grundsätzlichen Selbstbetrachtung auch jene alle und allgemeine Verbindlichkeit, die jeder Menschenbildung zugehört. Wenn der Mensch messen lernen muß, umdenken und sich verbessern muß, um zu werden, der er ist, dann ist damit ausdrücklich gesagt, daß ein Maß über ihm waltet und ihn verbindlich fordert. Dann steht das Leben unter der steten Aufgabe, recht zu leben. Franziskus begreift in der "virga correctionis" den Kern der Wahrheit jenes Christuswortes: "Wer sein Leben liebt, wird es verlieren, wer es verliert, wird es gewinnen."

Ich bin als Mensch gebunden, ob ich will oder nicht, denn die Grenzen der menschlichen Seele vermag der Mensch selbst nicht zu durchmessen, wie Heraklit schon sagte und Thomas weiterführte: "Unser erkennender Geist spannt sich ins Unendliche aus." 208) Dann ist also der Bildungsprozeß "Zeugendienst für den Unendlichen" oder "Grundsatzbildung für den Unbedingten". 209)

207) Vgl. 39) S. 22.

208) Vgl. 206) S. 105.

209) Petzelt, Grundlegung der Erziehung, Seite 130, 200, 201, Vierteljahresschrift für wiss.Päd., 33.Jahrgg., Heft 4, Seite 241: "Wir lernen Zeugnis ablegen für den Unendlichen".

Das Alltagswort "Buße tun" hat also einen tieferen Sinn als gewöhnlich verstanden wird. Es zeigt sich in der Tiefe und Reinheit der franziskanischen Buße eine umfassende Bildungskraft. Als Prinzip der Gültigkeit bestimmt es den Wert der Werke sühnenden Bußetuns, so daß das sühnende Tun nicht zur Selbsttäuschung und Selbstrechtfertigung werden kann.

Dieses Bußetun ist ein Haltungsprinzip, das für jede Aufgabe den rechten Blick schonen will und darum alles und alle angeht auf dem Bildungsweg des rechten Menschwerdens.

Diese Metanoia ist gleichsam der Steg, der den "ausgespannten Menschen" trägt und darauf zu sich selbst kommen läßt. Dieser Steg kann durch keine äußeren Formen und Mittelchen ersetzt werden. Diese müßten in dessen Dienst stehen, wenn sie mittragen und mitgestalten sollen.

Wie kann der Mensch anders ergriffen werden, als daß er auf den Weg gestellt wird und fähig gemacht wird, sich selbst zu begreifen und zu bestimmen. Saint Exuperys Diagnose ²¹⁰⁾ stimmt nachdenklich und besorgniserregend, daß bis in den Raum der religiösen Bildung die Zeit die rechte Blickrichtung nicht mehr gefunden hat. Dazu mußte aber die Metanoia und das penitentiam facere des heiligen Franziskus mißdeutet und mißverstanden worden sein.

Hier kann man mit Recht vom "Verlust der Mitte", nämlich vom Verlust seiner Selbst sprechen und daran die Bedeutung erkennen, die dem franziskanischen penitentiam facere ganz allgemein zukommt und im geschichtlichen Vollzug auch zugekommen ist. ²¹¹⁾

210) Vgl. 50) S. 28.

211) Vgl. 181) S. 91.

Man könnte in der Sprache Saint Exuperys weiterfahren und sagen: Es ist zum Lachen, wenn heute von allen Seiten das Wort 'Gemeinschaft' fällt, 'Erziehung zur Gemeinschaft', und man sich doch darüber beklagt, daß es trotz allem sozialen Tun noch selten so "gemeinschaftslose" Menschen gegeben hat.

Dies Soziale muß bloßer Mythos sein, dessen Entmythologisierung wir vornehmen müssen, um 'Gemeinschaft' werden lassen zu können. Und diese Entmythologisierung kann nichts anderes meinen, als den Sinn der Gemeinschaft zu finden: das alle bindende und verbindende Band des franziskanischen 'penitentiam facere', die allgemein gültige Bindung an Gott, um von da den rechten Blick für den Menschen zu haben, ihn zu erkennen-anzuerkennen. Wo der Mensch den Menschen anerkennt, lebt Gemeinschaft. Um aber den Menschen zu erkennen-anzuerkennen, muß man das über ihm waltende Maß, Gott, kennen, man muß 'sub virga correctionis' leben.

Das Leben 'hin zur Erfüllung' ist im Leben 'sub virga correctionis' -in seiner prinzipiellen Natur sowohl, als auch im Blick auf die Geschichtlichkeit des Lebens- von Franziskus gesehen und geführt worden. Das Prinzip "virga correctionis" hat seinen Platz behalten, dort, wo das Anliegen der Menschenbildung erkannt bleibt. ²¹²⁾ Damit bestätigt sich die große Bedeutung eines Prinzipes wie der franziskanischen Metanoia für echtes Menschwerden.

212) Sailer, J. M., Vertraute Reden, 1903, Seite 303 ff.
"Der Mensch ist wie seine Selbstbetrachtung".

Litt, Th., Selbsterkenntnis des Menschen,
2.Aufl. 1948.

Petzelt, A., Grundlegung der Erziehung, S.202:
"Ohne stetige Selbstbetrachtung von höchster
Warte her ist wahres Menschentum unmöglich."

§ 2 Die Bedeutung der franziskanischen Grundhaltung:
'Distanz zur Welt' für die Bildung

Die Art der Distanz zu den Weltbeziehungen des Menschen im Sinne des heiligen Franziskus ist im Exire de seculo entfaltet worden. Wir fragen konkret weiter: kommt ihr für eine Bildungstheorie wertvolle Bedeutung zu und in welcher Art ist sie?

Es scheint mir eine zutreffende Übersetzung der franziskanischen Distanz zu sein, wenn ich sage, daß sie der Ausdruck der Freiheit, der positiv vollzogenen Freiheit des Menschen ist, d.h. in ihr beherrscht der Mensch die Welt.

In der Forderung der Distanz wird die ganze Freiheit gesehen, auch ihr möglicher negativer Vollzug, sonst könnte ich nicht von Distanz sprechen. Das umfassende Faktum Welt ist meiner Freiheit, meinem freien Entscheiden unterstellt gesehen. Nur unter dieser Voraussetzung kann ich als gemäße Haltung Distanz fordern.

In diesem Ansatz der Distanz bestimme ich zugleich den notwendigen Vollzug der Freiheit, daß ich sie aktivieren muß und nicht so tun kann, als ob es diese Entscheidung nicht gäbe, indem mich ihr einfach entziehe, z.B. in einer Haltung der Weltflucht, der absoluten Weltabstinenz. Sich der Entscheidung entziehen, ist natürlich auch bereits eine Entscheidung, aber eine solche, die die Positivität nicht sehen will. Denn Weltflucht ist durchaus nicht Herrschaft über die Welt, ist zwar auch nicht Verfall an die Welt, ist aber zumindest die Verkürzung der Freiheit und damit der menschlichen Wirklichkeit.

In der Distanz lebt die volle Freiheit des Positiven und damit die Herrscherstellung des Menschen in seinen Weltbeziehungen.

Wenn es im geschichtlichen Menschenleben darum geht, die Welt zu leben und dieses Leben den Charakter der Bewährung hat, nämlich dem Urbild, dem Herr-Gott der Welt als Schöpfer zur Antwort verpflichtet zu sein, dann kann m.B. der Vollzug eines solchen Lebens nur in einem Leben der Distanz sich vollziehen. In ihm ist die volle Hingabe an die Welt ausgesprochen dergestalt, daß sie nicht Preisgabe wird, sondern Erfüllung, erfüllte Herrscherstellung, gelungene Antwort an das WELT-WORT.

Im 'Prinzip' der Distanz ist durchaus die Doppelposition gesehen, der Welt verschrieben und verpflichtet zu sein, d.h. auf ihre geschichtliche Gestaltungskraft jeweils angewiesen zu sein, aber nicht bedingungslos und als Letztes, weil eben alle Geschichte zu Gott geht und darum das geschichtliche, epochale Leben nicht 'abstrakt' mitgelebt werden kann sondern dem Menschen gemäß verantwortlich mitgestaltet werden muß. Wohin ginge die Verantwortung ohne das absolute WELT-WORT?

Klingt diese ^{der Distanz} Forderung/nicht schon bei Platon an, wenn er als Welt-Wort die Wahrheit setzt? 213)

In Franziskus wurde die Distanz, die Antwort an das WELT-WORT zeichenhaft greifbar und bei Bonaventura und Thomas gleichsam zum philosophischen Begriff erhoben. 214)

213) Platon, Staat VII, 521/c: ...ψυχῆς περιπατητῆς ἐκ νυκτερινῆς τινὸς ἡμέρας εἰς ἀληθεινὴν τοῦ ὄντος οὕσα ἐπαύροσθαι

214) S.Th. I,1 a 6 c: Et rursus, in genere totius humanae vitae, prudens sapiens dicitur, inquantum ordinat humanos actus a d d e b i t u m f i n e m .

Es bleibt also die Positivität der Geschichte, die Eigenkraft des geschichtlichen Lebens bestehen. Aber ihre Bewältigung als Sinn des menschlichen Lebens fordert die Distanz, das Leben, das von der Einen Wahrheit her orientiert und bestimmt ist ²¹⁵⁾, um so selbst seinem innersten Grund gemäß bestimmen zu können, Mensch zu sein, frei zu sein.

Man kann zusammenfassend sagen: das Leben der Distanz fordert und befruchtet eine Bildungstheorie in zweifacher Sicht: in ihrer Forderung einer Wesens-pädagogik und in ihrer Anerkennung und Einbeziehung einer Zeitpädagogik.

Die verwirklichte Distanz ist die Zeitpädagogik, genährt, getragen und im Grunde bestimmt von der Wesenspädagogik.

Hier liegt m.E. ein 'unentdeckter' Beitrag der franziskanischen Geistigkeit. Wie er als Vollzug in Einzelfragen des Lebens entfaltet wurde, so soll nun auch die Bedeutung, d.h. zugleich auch die Art und Weise des Beitrags auseinandergelegt werden.

215) Platon, Menon 98 a: ἕως ἂν τις αὐτὰς δῇ ὅτι αἰτίας λογισμῶ.

Vgl. ferner Jaeger, W., Die Theologie der Frühen Griechischen Denker, Stuttgart 1953, S. 105, 107, 108, 128, 191.

Platon, Staat X, 595: ἀλλ' οὐ γὰρ πρό γε τῆς ἀληθείας τιμητέος ἀνὴρ.

Platon, Phaidon 91 c: ὑμεῖς μέντοι, ἂν ἐμοὶ πείθῃσθε, μικρὸν προσκείμενοι Σωκράτους, τῆς δὲ ψυχῆς τοῦ μᾶλλον.

§ 3 Das Distanzhalten im franziskanischen Exire
als Bewältigung der Macht und ihrer Aufgabe.

Wenn ich Distanz sage im Sinne des franziskanischen Exire, so bedeutet diese Distanz positive Einstellung zur Macht, d.h. die Macht als Aufgabe muß bewältigt werden, nicht indem ich mich ihr entziehe, sondern indem ich mich an die Aufgabe binde und nicht isoliert an die Macht.

Man könnte sagen, daß dem Menschen mit der Auszeichnung der Freiheit zugleich auch die Auszeichnung der Macht gegeben wurde. Wenn wir Freiheit als Bewährungsfeld des Menschentums anerkennen müssen, dann nicht weniger die Macht als Ausdruck der Freiheit, d.h. aber, daß in dem Phänomen Macht eine Aufgabe steckt, eine Bindung, die entscheidet, nicht ob ich Macht habe, sondern ob ich als machthabender Mensch mein Menschentum erfülle. Das Machthaben ist also nicht in allen Fällen gleichgültig. Und so frage ich im Bildungsanliegen, wie ist es gültig. Damit ist die isoliert bestimmte Macht als bloßes Verfügen ungebildete Macht, und der Mensch, der bloß verfügt im Sinne der Gleichgültigkeit, sei es über sich oder andere, ist ungebildet.

Im Bildungsproblem, d.h. in der Zusammenschau von Mensch und Macht, stellt sich eine Aufgabe, die nach der Gültigkeit fragt, die Distanz zur bloßen Macht fordert und damit menschliche Allmacht negiert und jede Macht einer Bindung, einem eigenen Sichfügen zuordnet.

Wie wir beim Problem der Freiheit von einer freien Unfreiheit sprechen müssen, von ihrer Negativität, so auch von der Macht als Negativität, vom Mißbrauch der Macht. Darum stellt sich die Frage der Macht als

Bildungsproblem und seine gebildete Höhe bestimmt die Höhe des Menschentums im machthabenden Menschen. Aus der Entfaltung des Exire im Machtproblem zeigte sich doch, daß diese Bildungsaufgabe das Bewähren des Menschen im rechten Machthaben geführt wurde. So wird der Machtträger, der Ordensobere, bestimmt, daß er sich jene Distanz im Machtbesitz erringt, damit er nicht um seinetwillen verfügt, sondern um Gottes willen, der einzigen Allmacht. Daß er, wie es wörtlich bei Franziskus heißt: "zum Herrn führt"²¹⁶⁾. Jede Macht hat also vor dem Welt-Wort sich zu verantworten, und diese Antwort ist nicht in jedem Falle gleichgültig, sondern dort gültig, wo dieser Dienst "Zum-Herrn-Führen" geleistet wird.

Die franziskanische Distanz sagt nichts anderes, als um Gottes willen, um des Absoluten als Bestimmungsmoment willen, sich bestimmt wissen und halten. Wird dieses Bestimmungsmoment außer Acht gelassen, dann -so folgert Szilasi in seiner philosophischen Untersuchung des Machtproblems- offenbart sich die Macht des Menschen als Ohnmacht des Geistes.²¹⁷⁾

Ohnmacht ist durchaus nicht die Negation der Macht, sondern verneint nur das gelungene Bewährungsmoment des machthabenden Menschen. Im Versagen der Bewährung ist der Mensch aber nicht gebildet. Darum läßt sich die Macht durch die Macht allein nicht bestimmen. Ich muß mich von ihr distanzieren, um das Mächtigsein-Können zu bestimmen und dahin zu führen. Das gerade betont Franziskus, wenn er in allen Variationen wiederholt: "Die Mächtigen sollen die Macht nicht ausüben wie Herrscher, sondern wie Diener, Hüter und Wächter."²¹⁸⁾ Herrscher ist für ihn der "alleinige Gott" (Te Deum des heiligen Franz).

216) Vgl. 107) S. 59.

217) Szilasi, Macht und Ohnmacht des Geistes, Bern 1946, S. 9 ff.

218) Vgl. 83) S. 48.

Und darum ist alles rechte menschliche Herrschen um Gottes willen, um der Herrschaft Gottes zu dienen.

Wie bedeutungsvoll ist dieses Führungsmoment der Friedensbildung zugute gekommen. Macht, die nicht mehr entscheidet nach der größeren und stärkeren Macht, sondern nach dem Dienst an der einen Herrschaft des Absoluten, zwingt nicht und will sich nicht durchsetzen, sondern dient und offenbart sich als Friedensmacht und zugleich als die eine Brüderlichkeit vor der Herrschaft des einen Vaters. Damit liegt die Stärke der Macht, ihre Erfüllung und Bewältigung in der Gültigkeit, in der dia-logischen Auseinandersetzung, in der Antwort des machthabenden Menschen an das allmächtige Welt-Wort.

Es hat sich gezeigt, daß diese Bestimmung der Machtaufgabe allgemein gültigen Charakter hat. Stander in der Auseinandersetzung nicht ohnmächtige Macht oder machtvolle Ohnmacht einer mächtigen "Ohnmacht" oder menschlichen Großmacht gegenüber? - War nicht der "allmächtige" Diktator im Grunde immer der Unterlegene angesichts der geistigen Großmacht eines Märtyrers, angesichts echten Menschentums?

Die franziskanische Friedensbewegung hat diese Tatsache, nicht mehr und nicht weniger, einsichtsvoll dem verantwortlichen Menschen aufgegeben und eine Ära der Zufriedenheit gebracht, den Weg zum vollen Menschentum im Mitmenschentum neu und eindringlich gezeigt, daß der Mensch seine Machtposition zu verwalten hat, darin gebunden ist und in ihrer positiven oder negativen Erfüllung sich selbst als Mensch und Gemeinschaft positiv oder negativ bestimmt.

§ 4 Die franziskanische Erneuerung der gelebten Lehnsautorität.

Es ist altes christliches Bewußtsein, daß "alle Autorität auf Erden nur Lehnsautorität" ist." 219). Als gelebte Haltung hat dies Bewußtsein durch Franziskus eine in der Zeit notwendige Erneuerung erfahren. In dieser gelebten Erneuerung hat Franziskus das Problem der Autorität, seine Entfaltung und Bestimmung weiter gebracht. Franziskus verweist über das Maß der Autorität, den Lehnsherrn, Gott, also über die Tatsache der Lehnsautorität auf den Akt des Messens. Er fragt nicht direkt nach Gott, sondern zeigt, wie wir diese Lehnsautorität verwirklichen können und sollen. Damit hilft er jenen, die Autorität zu erkennen suchen, aber auch jenen, die Autorität sein wollen.

Die Möglichkeit und Art des Messens ist unter dem Tatbestand der Lehnsautorität eine Notwendigkeit, eine Bestimmung und Bindung. Der Akt des Messens vollzieht sich in der franziskanischen Sprache als 'Wandel in den Fußspuren Christi'. Christus ist das Maß für den Autoritätssucher und den Repräsentanten der Autorität. In den Fußspuren Christi verwirklicht sich der Tatbestand unserer Lehnsautorität. Die Frage des Maßes selbst, warum Christus, ist hier in der pädagogischen Fragestellung zweitrangig. Wir können sie allgemein auf die Forderung der Gültigkeit festlegen. Erstrangig ist hier, wie das Maß sich auswirkt, praktisch wie Autorität zu suchen, zu finden und zu repräsentieren ist.

219) Vgl. Lichtenstein, Das Problem der Autorität, S.5. Wer Autorität genießt, bindet nicht nur sondern ist auch gebunden. "Der Christ weiß, daß alle Autorität auf Erden nur eine Lehnsautorität ist," die uns zukommt als Mitarbeitern an Gottes Heilswerk, daß wir dadurch uns nicht Menschen "hörig" machen, sondern indem wir auf Gott hören, als uns "zugehörig" gewiesen erhalten..

Das Wie der Lehnsautorität war ja gerade der Zeit verloren gegangen und steht immer in der Gefahr, verloren zu gehen, so daß unter der Devise: 'von Gottes Gnaden', 'Knecht Christi' die Menschen oft mit dem absoluten Autoritätsanspruch auftraten, andererseits man eben einem blinden Autoritätsglauben verfiel. Daß dies zeitgeschichtliche Kolorit auch noch unserer modernen Zeit anhaftet, braucht nicht entfaltet und ausgelegt zu werden. Vor noch nicht langer Zeit waren solch Schlagworte wie: "Einer denkt für alle", "Führer befiehlt, wir folgen", "jeder Befehl ist heilig" - lebendiger Alltag. Darum scheint der heilige Franziskus auch uns heute noch mit seiner Erneuerung zu dienen. Da steht als allgemeine Einsicht bei ihm zuerst: der Mensch ist in seinem Lebensvollzug auf Autorität verwiesen, denn er ist zum Mitmenschentum geschaffen und bildet sich am Du weiter. Dieses Weiterbilden läßt er davon abhängig sein, daß der Mensch lernt, im Du den höheren Wert zu sehen und selbst als wertig zu erscheinen.

Diese allgemeine Forderung steht vor jedem Menschen zu jeder Zeit, weil der Weg des Menschwerdens weder durch Alter noch durch Stand oder Stellung abgeschlossen ist. Diese Tatsache, daß Stand und Stellung keine Größen der Gültigkeit sind, sondern immer nur Forderungen, sich gültig zu halten, das ist bei Franziskus nicht mehr zu übersehen. Denken wir nur an die zeitlich begrenzte Amtsdauer, die er für seine Obern einführt; an die notwendige Ablösung, wenn die Autorität der Prüfung nicht mehr standhält; an das Recht, ja die Pflicht aller zu diesem fortdauernden Prüfen und Ermahnen des Gewählten und an diese breiteste Basis der zu Wählenden. Es entscheidet nur noch das Würdiger-sein. Damit ist also jeder mögliche Autorität für jeden. Und damit

gibt es auch "keine Überlegenheit von Menschen über Menschen, die absolut ist". 220)

Hier hat Franziskus die bisherige monchische Tradition durchbrochen und darin ein notwendendes Hilfsmittel geboten, falschen Autoritätsglauben und -anspruch zu überwinden.

In unserem demokratischen Zeitverständnis ist vieles da selbstverständlich, was in jener Zeit als große Neuerung gesehen werden mußte und ward.

Hier liegen die Grundverhalte, daß Franziskus "Schrittmacher der Demokratie" wurde. Sein Wegbereiten mag für uns heute das zu leisten, daß rechte Autorität gesehen und gewahrt bleibt. Und dazu würden seine Grundsätze lauten: Autorität ist kein Anspruch, sondern ein Angebot der Gültigkeit. Autorität ist kein blinder Glaube, sondern verantwortliches Suchen, Prüfen und Urteilen. So erfüllt sich, was der Erzieher fordern muß, daß der Autoritäre sich Menschen nicht hörig machen darf, sondern in seiner gültigen Haltung sich Gott hörig zeige und so den Mitmenschen sich zugehörig zeige 221), d.h. als Autorität sich anbiete.

Und zum andern hat Franziskus entschieden, daß die Frage der Autorität nicht gleich-gültig, sondern verantwortliches Verhalten fordert. Verantwortung ist immer Bindung, die nicht gleichgültig ist, sondern ein Maß über sich weiß, d.h. nach Gültigkeit strebt. So selbstverständlich diese Dinge sich anhören, so wenig selbstverständlich werden sie gelebt, gleich ob

220) Lichtenstein, a.a.O., S. 3:
"Keine Überlegenheit von Menschen über Menschen
aber ist absolut."

221) Vgl. 219) S. 115.

wir die Repräsentanten der Autorität nehmen oder die Autoritätssucher. Aber gerade hier bestätigt sich, daß das rechte Verhalten der Autorität der Prüfstein eines wirklich gebildeten und sittlich wertvollen Lebens ist.

Wer im Anspruch der Autorität lebt und sich damit durchsetzen will, offenbart, daß er dem Schein des Geltens erlegen ist und selbst in Rang und Würde keine Autorität anzubieten hat, weil nur das innere Sein gilt, wie Franziskus sagt: "Nur, was Du vor Gott giltst, bist Du und nicht mehr."

Wer einer Autorität blindlings ergeben ist und nicht prüft, zum Prüfen angehalten wird, dem muß ja alles gleich-gültig sein. Sollte er nicht ein gleich-gültiger Mensch dabei werden? - Daß die "Autoritätslehre" des heiligen Franziskus in seiner Zeit so fruchtbar wurde, daß sie einen Gestaltwandel der Zeit anregte und mitgestaltete, lag an der eindrucksvollen und nicht übersehbaren Sprache des Franziskuslebens, der die Lehnsautorität voll und ganz verwirklichte. Daß man später diese allgemeine pädagogische Fragestellung übersah, mag an dem einseitigen asketischen Schwergewicht liegen. Zwar wurde dabei vergessen, daß alle Askese, ihre Theorie wie ihr Vollzug, bei dieser pädagogischen Natur und Grundlegung anzuheben hat und dann erst tragfähig ist für das Leben. Im anderen Falle spricht man in Höhenflügen von einem Gebäude, das keinen Zugang hat oder kein Dach, daß es ein "Zuhause" fürs Leben abgeben könnte.

Wer in der "Sprache des Lebenswandels" sprechen und aus wem der Lebenswandel sprechen soll, d.h. Autorität sein und sehen, der muß auch im Leben und durchs Leben wandeln und nicht so tun, als ob.

Auch hier gibt es keine Gleichgültigkeit, kein beliebiges Verfügen meinerseits, sondern ich muß mein Bestimmtsein zeigen in jener sichtbar-zeichenhaften Einfalt, die einen Franziskus bewahrte vor falschen Höhenflügen und ihn doch zum Menschen, zum Pilger für die andere Welt machte.

An der "Sprache des Lebenswandels" ²²²⁾ offenbart sich also die echte Autorität gegenüber einer falschen und auch gegenüber einer gekünstelten.

Der Narr Franziskus war selbst nicht in den Augen der Welt eine künstliche Autorität. Dies Paradoxon scheint auf eine ernste Besinnung zu verweisen, daß wir den Hilfsmitteln für rechte Autorität, die uns "Franziskus anbietet, volles Augenmerk schenken.

Wenn die franziskanische Strahlungs- und Prägekraft in der Welt heute so schlecht ankommt, trotz guten Einsatzes und unter Berücksichtigung des vielschichtigen Milieus heute, so ist doch zu fragen: ob nicht eine "künstliche" Autorität schuld daran ist, die "fremde" Sprache des Lebenswandels? - Nicht das Anders-sein ist gemeint, sondern das blutleere Anders-sein, das keine Zugehörigkeit mehr mitaussagt und das Wort vom Bruder Räuber im Ernstfall nicht mehr über die Lippen brächte. Und hinter diesem Tatbestand verbirgt sich das, was ich 'künstlich' nenne und 'entfremdet'. Den vollen Austrag dieses Problems hätte eine pädagogische wie asketische Theorie aufzunehmen. Franziskus hat den Austrag gelebt. In der Untersuchung und Darstellung der pädagogischen Grundbegriffe wird dazu mehr gesagt. Um die Bedeutung für eine Autoritätslehre herauszustellen, mag das Angeführte genügen.

222) Vgl. 119) S. 65.

§ 5 Das "devote laborent" als Weg der Erneuerung des Arbeitsadels und des Arbeitsethos

Die letzte weltumgreifende Revolution der Arbeiter hatte die eine große Ursache im Faktor Arbeit.

Es war nicht die Tatsache, daß der Mensch der Arbeit verpflichtet wurde und war, sondern daß er in dieser Notwendigkeit, zu arbeiten, seinem persönlichen Selbst entfremdet wurde. Wenn die Arbeit unlösbar ist von der Person, von Natur aus einen persönlichen Charakter hat ²²³⁾, dann bedeutet diese Abtrennung wirklich Entfremdung und notwendig Revolution, gleich ob noch die Notdurftbefriedigung geleistet werden kann. Die Natur der Arbeit in solcher Verkürzung konnte nicht tragend sein und hat zu Recht die Arbeitrevolution heraufbeschworen. Man kann den Industrialismus nicht damit von Schuld freisprechen, daß man sagt, es fehlten die neuen Leitbilder. Als diese kapitalistische Ära in der Zeit des Fernhandels bereits zu entstehen begann, da erstand auch durch Franziskus ein neues Leitbild für rechtes Arbeiten. "Fideliter et devote laborare." Wohin vermag eine Besinnung darauf auch heute noch zu führen?-

Damit stellen wir die Frage nach der Bedeutung der Arbeit im Sinne des heiligen Franziskus.

Wenn wir die dargestellten Blickpunkte des Heiligen zur Arbeit unter einen großen Hauptnenner bringen wollen, dann könnte man sagen, Franziskus sah in der Arbeit die große Entfaltungsmöglichkeit des gott-ebenbildlichen Menschen.

-----Seine "Sollensforderung" zu arbeiten, kam nicht
²²³⁾ Herm. Franz, Lohnproblem u. Wirtschaftsethik,

primär aus einer menschlichen Zwecksetzung heraus, z.B. aus dem Bedürfnis der Unterhaltsfürsorge. Franziskus weiß darum und er negiert diese Zwecksetzung nicht, sondern er argumentiert dafür: "Es hat keiner ein Recht, auf Kosten anderer zu leben, sondern muß sich seinen Bedarf erarbeiten." Doch Franziskus geht es um mehr und wesentlicheres mit dem Arbeiten. Er bestimmt die Arbeit als mühevoller Einsatz um seiner Selbst willen, um diese Entfaltung der gott-ebenbildlichen Mächtigkeit, um das Mitwirken und Mitarbeiten am Werk Gottes. Dabei ist es zunächst gleichgültig, was ich tue. Je weniger negativer Egoismus daran teil hat, desto sicherer gelingt beim Arbeiten die Entfaltung seiner selbst.

Weil es also um diese Entfaltung seiner selbst geht im Arbeiten, darum ist der Müßiggang verabscheuenswürdig und als "Feind der Seele" von ihm gebrandmarkt worden. Franziskus sagt 'Feind der Seele', weil der Müßiggang Verzicht auf die Entfaltung seiner selbst bedeutet. Dieser Verzicht seiner selbst steht für ihn auch in der unehrbaren Arbeit an. An diesen grundsätzlichen Entscheidungen hat er nichts mehr klar zu stellen. Seine große Sorge galt viel mehr der Tatsache, daß auch die ehrbare Arbeit die Entfaltung des Menschen verhindern konnte. Und dagegen will er mit seiner

(223) Freiburg 1937, Seite 65: "Aber von allen Gütern, die in der Wirtschaft Verwendung finden, ist die Arbeit das einzige p e r s ö n l i c h e Gut."

Seite 139: "Arbeit hat von Natur aus zwei ihr innewohnende Eigenschaften, einmal nämlich ist sie etwas persönliches, da ja die Arbeitskraft unlösbar ist von der Person, und da sie durchaus demjenigen zuzuordnen ist, von dem und zu dessen Gunsten sie von Natur aus betätigt wird." (Vgl. rerum novarum Nr.34).- Wallraff, H.J., im Staatslexikon, Bd.I, 1957, Seite 424: "In ihrem Vollzug lebt der Mensch sein Leben. Er steht mit zur Debatte, wo auch immer die Arbeit erörtert wird."

Brüderschaft beispielhaft stehen, so betont er noch in seinem Testament. Seine Brüder sollen dies Vermächtnis mitten in die Arbeitswelt der Menschen hineinstellen.

Worauf richtet sich dies Beispiel und worin zeigt sich seine Erziehungshilfe? Beispiel ist ja immer bewußte und vollendete Erziehungshilfe.

Sicher wußte Franziskus, daß auch in seiner Arbeitswelt bereits andere Vorbilder und Leitbilder wirksam waren, die die Entfaltung des Menschen im ganzen verhinderten.

Da war bereits jenes Leitbild, das die Arbeit nur als Erwerb sah und im Fortschritt des Erwerbs als Basis des Vergnügungslebens. Er müßte nicht selbst der reiche, verschwenderische, festfrohe Kaufmannssohn gewesen sein.

Franziskus hat auch das andere, ebenso moderne Leitbild gesehen, daß die Arbeit als Möglichkeit gesehen wurde, die Machtgelüste zu entfalten, sich Stellungen zu erarbeiten um der Macht willen.

Welche Sicherung, welche pädagogischen Hilfsmittel baute Franziskus ein, um diese falsche Arbeit-Sicht zu verhindern?

Unübersehbar, zeichenhaft greifbar steht als erstes Hilfsmittel die Forderung an seine Brüder, zu arbeiten, - nicht um Lohn (Geld) zu fordern, sondern um sich den Tagesunterhalt geben zu lassen. Wo man ihnen den noch vorenthält, sollen sie sich Almosen erbetteln. 224)

Sicher gilt nur den Brüdern diese Auflage, zu arbeiten ohne Lohnforderung. Aber dahinter verbirgt sich die Erkenntnis, daß das Arbeiten um des bloßen

Erwerbes willen den Sinn der Arbeit nicht erfüllt und ausmacht. Ja, daß das übertriebene, über den Lebensunterhalt hinausgehende Gewinnstreben den Sinn der Arbeit aufheben kann.

Hat nicht gerade er die Dämonie des Geldes erkennen und erleben müssen? Und so will er im "franziskanischen Arbeiter", der nur das Recht des Almosens sich erarbeitet hat, eine ebenso gewaltige Abwehrmacht errichten, die das bloße Erwerbsprinzip der Arbeit fragwürdig macht. Die Art der Erziehungshilfe ist für Franziskus nicht die Theorie, sondern das greifbare Vorbild.

In diesem Sinne gibt er auch ein zweites Hilfsmittel. Er verbietet seinen Brüdern, führende Stellungen an den Arbeitsplätzen anzunehmen. Sie sollen wiederum den Dienstcharakter der Arbeit greifbar machen und die Verkehrung des Sinnes der Arbeit durch eine Dämonie der Macht zurückweisen.

Wenn heute die Forderung erhoben wird, daß der Arbeitseinsatz nicht zum Todeseinsatz werden darf für den homo humanus ²²⁵⁾, und wenn man um ein rechtes Arbeiten sich bemüht, aus der Arbeit selbst heraus und nicht aus einer in sie hineingetragenen Theorie ²²⁶⁾, dann ahnt man doch wohl, was diese franziskanischen Weisungen bedeuten können.

Sie machen deutlich, daß die Arbeit dem Menschen zugehört ²²⁷⁾ und in ihr der Mensch sich selbst in seiner Bestimmung entfaltet. Pestalozzi stimmt mit Franziskus überein in der Auffassung, daß der arbeitende Mensch zu entscheiden hat, was die Arbeit bedeutet und ist. Denn was Franziskus als Entfaltungs-

225) Weinstock, H., Arbeit u. Bildung, Heidelberg 1954, Seite 102.

226) Weinstock, a.a.O. Seite 124²⁶.

227) Weinstock, a.a.O. Seite 31.

möglichkeit sieht, ist nicht bloße Möglichkeit, sondern das Bewährungsfeld des Menschen, also seine Notwendigkeit, seine Selbstbestimmung.

Das *fideliter et devote laborare* ist keine romantische Schwärmerei, keine religiöse Verbrämung der harten Arbeitslast, sondern ist bei Franziskus der innere Sinngehalt der Arbeit beim Menschen.

Darum kann die rechte Arbeit nicht verhindern, daß der Mensch sich unmittelbar zugleich Gott öffnet, sie kann noch weniger Ersatz sein für diesen Bezug zu Gott. Sie ist nach Franziskus das Wirken und Werken mit Gott. Darum kann er devote laborare sagen. 228)

Mag man das Wort von Charlyles "Von der rauhen Hand des Arbeitenden, dem eine unauslöschliche ^{königliche} Majestät eignet" 229), als idealisiert hinstellen, - in der Arbeitsauffassung des heiligen Franziskus war das bereits greifbare Wirklichkeit.

Es ist eine Frage, ob diese franziskanische Bestimmung der Arbeit nicht gerade in der technischen Zeit ergriffen werden muß, um ihrer Herr zu werden und zu bleiben. Denn hier ist kein Raum für den totalen Arbeitsanspruch an den Menschen und für den modernen totalen Arbeitseifer, der schon kulturelle Formen angenommen hat, hinter dem sich aber entweder der Druck eines totalitären Systems oder auch der Druck des neuesten "allgemeinen Menschenrechtes auf Wohllleben" 230) steht. Da wird doch der

228) Staatslexikon Bd.I 1957, S.400, muß der Verfasser bei der abtrennenden Bestimmung der Arbeit in *ora et labora* vor dieser Gefahr warnen. Für ein *devote laborare* ist das unnötig.

229) Staatslexikon, a.a.O., S. 396.

230) Weinstock, a.a.O., S.138, spricht von diesem Verlust trotz oder wegen des modernen totalen Arbeitseifers, hinter dem sich der Druck des neuesten "allgemeinen Menschenrechtes": auf Wohllleben verbirgt.

äußere Gewinn bezahlt mit den Kosten des eigenen Selbst. Und das ist gerade in der franziskanischen Arbeitsbestimmung überwunden. Dort steht die Arbeit als Dienst an der vollen Selbstentfaltung des Menschen. 231)

Hier ist aber auch kein Raum für die in der Modernen gleichzeitig aufgetretenen Arbeitsverdrossenheit, ja Arbeitssinnlosigkeit. Hier können keine Interessenideologien Wege weisen, weil sie den Sinn einer Sache, hier den Sinn der Arbeit, durch die Interessen verschleiern.

Und wenn darum nach Franziskus die Arbeit die devotio schon mit beinhaltet, dann ist es wohl nicht sinnvoll, das auseinander zu reißen, um es dann doch in einer Anwendung wieder zurückzubeziehen. Diese Gefahr besteht in der abtrennenden Bestimmung von ora et labora. 232) Die nachfolgende Verselbständigung der Arbeit hat das gezeigt.

Das Wesen einer Sache kann nicht der Zweckmäßigkeit allein überlassen werden. Derer gibt es viele. Über Zweckmäßigkeiten verfüge ich selbst. Dem inneren Sachbezug einer Bestimmung aber habe ich mich einzufügen. Und das scheint mir in der Bestimmung der

231) In der Abwehr der Überwältigung des Menschen durch die Arbeit greift man heute nach soundsoviel traurigen Erfahrungen seit der duldenden-dumpfen Epoche der Verproletarisierung zurück auf das alte "Angebot" des hl. Franziskus und bestimmt: "Der Mensch bearbeitet nicht nur, sondern wird von seiner Arbeit....ebenso geformt und beeinflußt, die Arbeit ist nicht nur eine Quelle äußeren, sondern noch viel mehr eine solche inneren Reichtums. Das, was der Mensch ist und sein kann, wird durch die Arbeit, die er leistet, mitbestimmt." (Hermann, Franz, Lohnproblem und Wirtschaftsethik, Freiburg 1957, S. 31)- Tautscher, A., Wirtschaftsethik, München 1957, S.131: "Der Produktionsfaktor "Arbeit" muß begrifflich so erweitert werden, daß als Produktionsfaktor der leistende Mensch mit seiner vollen Persönlichkeit angesprochen wird."

232) Vgl. 228) S. 124.

Arbeit durch Franziskus geleistet zu sein, so daß diese sich selbst begriffene Arbeit den Menschen humanisiert. 233)

Franziskus verweist mit seiner "Arbeits-theorie" unsere Zeit auf eine weitere Bestimmung: daß nicht die soziale politische Hilfe das Arbeitsproblem löst, sondern daß es vordergründig ein Bildungsproblem darstellt und diese Hilfe und Wegweisung vorangestellt werden muß.

Gerade am Arbeitsproblem zeigt sich die ganze Fruchtbarkeit einer Orientierung auf Franziskus.

233) Weinstock, a.a.O., S. 124.

§ 6 Wissenschaft in der Bestimmung der heiligen Weisheit

Da wir die Bedeutung der franziskanischen Bestimmungen für eine systematische Bildungstheorie erfragen, so muß hier gefragt werden, was leistet diese Bestimmung der Wissenschaft als heilige Weisheit. Wie sie von Franziskus gemeint war, ist dargestellt worden. Hier muß entfaltet werden, was diese Bestimmung im Streit der Wissenschaftsfrage zu leisten vermag.

Es wäre ein müßiges Unterfangen, Franziskus mitten in den Streit der Wissenschaftstheorien als solche hineinzustellen. Wollte und konnte er doch nicht entscheiden, was Wissenschaft ist, sondern nur, was von ihr gefordert werden muß, damit sie dem Leben dient. In diesem Sinne steht seine Bestimmung des Wissens als Dienst am Leben. Und darum fordert er den Wissenschaftler, den Forscher und Liebhaber der Wahrheit, den Repräsentanten des Wissens auf, nicht nur die Kunde der Wahrheit in Worten auszusagen, sondern zugleich ihre Fruchtbarkeit am Leben zu bezeugen. Franziskus folgert, daß der Dienst am Wahren, das ist doch Wissen, Hilfe und Dienst am Leben sein muß. Damit entscheidet sich Franziskus gegen das bloße Viel-Wissen zugunsten jenes rechten Wissens, das dem Leben dient und darum mit dem Leben ausgespannt ist in das Reich des Unendlichen. ²³⁴⁾ Bis dorthin muß die Wissensfrage durchgehalten werden. Das ist nach ihm "höchste Philosophie". ²³⁵⁾

²³⁴⁾ S.Th. C.G. I,43: ... cum sit universale essendi principium...

S.Bonav. I Sent. I,3,2, Concl.; t I,p.40; Nata est anima ad percipiendum bonum infinitum, quod Deus est, ideo in eo solo debet quiescere et eo frui.
Doctoris Seraphici S.Bonaventurae S.R.E.Episcopi Cardinalis Opera Omnia 10 vol. in fol. 1882-1902
Ad claras Aquas (Quaracchi).

²³⁵⁾ Vgl. 170) S. 85.

Für wen nicht viel Wissen entscheidend ist, sondern dieses rechte Wissen, für den bedeutet alles Wissen gleichsam den Antrieb, als Wissender zu ordnen und sich geordnet zu halten. Darum muß er mit Franziskus fordern, daß "dem Wissen Werke folgen müssen" ²³⁶⁾, denn bloßes Wissen ("totes Wissen") ist zu nichts nütze, da es die Sinnerfüllung des Lebens verfehlt. ²³⁷⁾

Damit gibt Franziskus keine Entscheidung über die Richtigkeit eines Fachwissens, über die Richtigkeit der innerwissenschaftlichen Frage, sondern er entscheidet, daß zur Wissenschaft, zum Wissen die Haltung notwendig hinzugehört und da urteilt er in aller Einfachheit, aber auch in ganzer Konsequenz. Ihm imponiert nicht schon der Ruhm des Wissens - wegen dem Ruhm hätte er nie der Wissenschaft den Weg in den Orden geöffnet. Das Wissen um des Ruhmes willen ist nutzlos, weil der letzte Sinn des Wissens nicht mitvollzogen wird. Dieser letzte Sinn des Wissens verweist ja auf Ordnung und Ordnen. Die Bücher der Wissenschaft um des Ruhmes willen sind die "Strickleiter zur Verdammnis". ²³⁸⁾ Ein solcher Wissender wird am Ende mit leeren Händen dastehen.

Es ist schon von Bedeutung, wenn damit Franziskus offenbart, daß es keine Neutralität des Wissens gibt. Auch die vielberühmte Objektivität ist immer zugleich eine Stellungnahme, eine Antwort auf die Ordnung und damit eine Selbstbestimmung. Beuge ich mich z.B. der Naturgesetzlichkeit, ohne mich selbst unter eine Schöpfungsordnung zu stellen, dann ist nach Franziskus nicht das Wissen als solches in Frage zu setzen, sondern dann ist das

236) Vgl. 167) S. 84.

237) Vgl. 168) S. 84.

238) Vgl. 168) S. 84..

Wissen mit Bezug auf die Sinnerfüllung ein totes und leeres Wissen, das nicht Leben spendet, vielmehr auslöscht. 238)

Die Bedeutung der Bestimmung der Wissenschaft als heilige Weisheit liegt darin, daß Franziskus das Wissensproblem als ein Bildungsproblem offenlegte.

Und das mit Recht. Ist doch die Auseinandersetzung mit der Wahrheit mehr noch als die menschliche Arbeit ein Bestimmungsmoment für meine Haltung. Denn in dieser "Arbeit" wird ja die Ordnung als Ziel erarbeitet. Wissen ist darum das unmittelbarste dialogische Verhältnis. Die Konsequenz davon ist doch, daß das Prinzip der Ordnung - Gott, in der devotio aktualisiert - , zum Prinzip des Wissens überhaupt wird. Diese Konsequenz des heiligen Franziskus, bereits im Ansatz mit der Wissensfrage ausgetragen, bestätigt die Bedeutung des illiteratus für die Wissenschaft. Im Prinzip der devotio liegt die berechtigte Geltung, aber auch die erhabene Stellung der Wissenschaft. Diese Bedeutung hat der Cusaner ebenfalls zur Sprache gebracht. 239) Und vor Franziskus hat Platon den Bestimmungscharakter des Wissens so gefaßt, wenn er sagt: "Wo rechtes Wissen ist, wo die Wahrheit im Mühen um Wissen führt, da kann ihr keine Menge von Untugenden folgen" 240), sondern eben geordnetes Verhalten, gute Werke.

Der wissenschaftliche Interpret des heiligen Franziskus, Bonaventura, wie auch der große Lehrer Thomas von Aquin haben die Wissenschaft diesem Ordnungsprinzip des heiligen Franziskus verpflichtet gewußt. 241)

238) Vgl. 168) S. 84.

239) Cusanus, De Docta Ignorantia, II, 13:
Ibi reperies omnia, dum unum quaeris.

240) Platon, Staat IV 490 C: Ἡ γὰρ ἀληθεία οὐκ ἂν ποτε εἴη μετὰ πολλῶν κακῶν ἐκκολουθήσασθαι...

241) S.Th. I.1, a, 60: Et rursus, in genere totius humanae

Wir stehen heute in der Sorge um die Einheit der Wissenschaften. Das moderne Anliegen der Universitäten ist das Studium generale. Die Tatsachenforderung allein reicht nicht aus, um das Bestreben wirksam und fruchtbar werden zu lassen. Es muß der prinzipiellen Bestimmung Raum gegeben werden. Ob nicht die Wissenschaft als heilige Weisheit diese alle bindende und verbindende Ordnungsbestimmung in sich birgt?

Ob nicht der Eingang einer gewissen Ehrfürchtigkeit dem Wissen gegenüber die Wissenschaft überhaupt fruchtbarer machen würde? Von Franziskus ging diese Anregung als Forderung geradezu aus. Die Fruchtbarkeit der Ordensstudien haben ihm Recht gegeben. Ob diese Anregung nicht auch als Forderung unseren Wissenschaftsbetrieb heute treffen muß? -

Theodor Litt hat ähnliche Gedanken jüngst ausgesprochen in der Forderung nach dem "fundamentalen Denken", nach dem echten Wahrheitsstreben, das in die Klarheit bewußter Rechenschaftsablage zu erheben und bis in seine letzten Folgerungen einsichtig zu machen ist." "Das den Menschen übergreifende Moment der Wahrheit" als auch das zum

(241) vitae, prodens sapiens dicitur, inquinatum ordinat
humanos actus ad debitum finem.

S. Bonaventura, Reductio artium ad theologiam, Op.
O.V. 324 n 20: Praedicat igitur tota naturalis
philosophia per habitudinem proportionis Dei
Verbum natum et incarnatum, ut idem sit alpha et
omega, natum scilicet in principio et ante tempo-
ra, incarnatum vero in fine saeculorum.

S. Bonav. ebd. 325 n 23: ... in Deo est summa
rectitudo et secundum se, et in quantum est prin-
cipium, et in quantum est finis omnium.

n 26: Et hic est fructus omnium scientiarum ut in
omnibus aedificetur fides, honorificetur Deus,
componantur mores, hauriantur consolationes, quae
sunt in unione...

übergreifen befähigte Menschenwesen fordern das. 242)

Im Grunde ist hier das Anliegen des hl. Franziskus ausgesprochen, was er allerdings unwissenschaftlich und unphilosophisch zum Ausdruck brachte. Dafür war er eben nicht der Mann der speculatio, sondern der unctio. Das macht zwar die Denkhaltung und Sprache verschieden, aber nicht den Dienst an einem gleichen Anliegen, daß nämlich die Wissenschaft nicht Selbstzweck ist, sondern als Wahrheitssuche Dienst an d e r Wahrheit. Der Wissenschaftler selbst muß darum im Dienst dieser Bestimmung stehen bleiben, dem Urbild der Wahrheit dienen, sich obenbildlich bestimmen.

242) Litt, Th., Empirische Wissenschaft und Philosophie, in Festschrift für Helmuth Plessner, Göttingen 1957, Herausgeber Klaus Ziegler, S. 28.

§ 7 Die Bedeutung der franziskanischen Friedensbewegung:
Friede ohne Kampf.

Franziskus hat den kampflosen Frieden gewählt. Gegenüber jedem Mißverstehen muß festgehalten werden: Kampfloser Frieden besagt nur das eine, daß der kämpferische Einsatz gegen den Andern grundsätzlich ausfällt und an dessen Stelle ein Mühen eigener Art tritt, das wir nicht Kampf, wohl Einsatz nennen können. Es ist das Ring und Mühen um die rechte Ordnung.

Hier liegt für Franziskus das "Waffenarsenal" für einen wahren und wärmeren Frieden. Das ist kein Trick, der den Streit aus der Welt schafft und so tun, als ob alle Engel wären, der Streit bleibt als die dauernde Gefährdung des Friedens. Aber ihm entgegen als ebenso dauernde Macht steht die stete Frage des Rechten vor Gott, vor der Endgültigkeit, die Sorge um das Heil. Denn nicht zufällig lautet der Friedensgruß des hl. Franziskus: 'Friede und Heil!' Schaltet man die Frage des Heils natürlich aus, dann bleibt dieser kampflosen Friedensbestimmung keine pädagogische Bedeutung. Aber dabei muß man dann auch wissen, daß das Wesen des Menschen ausgeschaltet ist und der Friede ein "abstrakter" ist. Daß diese Heilsbestimmung aber dem Menschen wesentlich zukommt, ist nicht erst die Frucht des Christentums. Sie wird aus der Tradition des abendländischen Denkens genommen, entfaltet und erfüllt. 243)

243) Eth Nic. I, 1, 1094 a 1-4: διὸ καλῶς ἀπεφήνατο τὸ ἔργον, οὐ κατὰ φύσιν.

S.Th. I, II, 2, 6 ad 3 Praeterea, illud quod est desideratum ab hominibus est beatitudo... quod ex naturali desiderio beatitudinis...

Dieses Heil hat Franziskus als Grundlage des Friedens nicht neu, aber eindrucksvoll herausgestellt, weil es im Menschlichen-Allzumenschlichen trotz Christentum untergegangen oder doch verdunkelt war.

Das Heil ist das, was alle bindet und verbindet. Wo dieses gemeinsame Band eingehalten wird, da muß ein kampfloser Friede werden und wachsen, natürlich mit all dem menschlichen Stückwerkhaften belastet. Das Stückwerkhafte hebt aber das Wesentliche nicht auf, d.h. der Streit wird nie zum Kampf werden dürfen. Das Stückwerkhafte ist immer Aufgabenrest der Bildung, die stete Forderung der Bindung als rechte Selbstbestimmung. Der Grund dieser Selbstbestimmung ist wieder die Besinnung auf sein Wesen, das das Heil sucht und ersehnt. So bleibt der Friede stete Aufgabe, wie es stete Aufgabe bleibt, sein Menschsein immer neu zu bestimmen und zu erhalten.

Angesichts der Tatsache, daß Menschen gleicher Heilssehnsucht, gleicher Selbstbestimmungselemente in blutige Fehde miteinander treten, sich bis aufs Blut tödlich befeinden und in latenter Kriegsgesinnung gegeneinanderstehen, worüber alle Diplomatie nicht täuschen kann, wird die Bedeutung einer solch eindrucksvollen Botschaft, die sich an einen jeden richtet und den Einsatz eines jeden fordert, offenbar. Und wenn man sie als idealistische hinstellt, nun, dann dürfte der Idealismus zu den Heilskräften zählen, die einem an sich selbst vollkommen verirrten Zeitalter wie weniges nottuen.

Die eindeutige Bestimmung des Friedens und des Friedenfindens ist sichtbar geworden in Franziskus und der franziskanischen Friedensbewegung. 244)

244) Vgl. 181) S. 91.

Sie weist jede Bewegung zurück, die den Anspruch erhebt und die Mittel erstrebt, sich durchzusetzen.

Auch eine waffenlose Tarnung wird damit getroffen. Sie erfüllt damit nicht die Forderung des Friedensbringers von Assisi. Jedes Verfolgen von Interessen gefährdet das Prinzip des franzis-kanischen Friedens: die Bindung an das Rechte vor Gott, oder bringt es sogar zum Verschwinden. Die Organisationen haben zuviel Interessenegoismus in sich verborgen, als daß man ihrem Schaffs-fell trauen könnte und zu wenig Raum gelassen für die Kundgabe dieser eigenen Leistung der Gültigkeit. Das ließe sich an großen und kleinen Beispielen analysieren. Doch darum geht es hier nicht. Es geht um die Tatsache, daß von Franziskus her auch die falschen und getarnten Friedenswege bloßgestellt werden und auf die eine Frage an jeden einzelnen festgelegt werden: steht dein Einsatz um den Frieden im Mühen um das Heil vor Gott oder um das Mühen deiner eigenen, egoi-stischen Ziele?

Daß auch geistige Waffen mißbraucht und friedensstörend werden und wirken können, ist selbstverständlich. Schließlich liegt hier die Entscheidung, welches Heil gemeint ist. Ob die Entscheidung offen ist oder getarnt, das werden die Früchte zu erkennen geben. Sie bestätigen, daß nur dort Friede gewahrt bleibt, wo die Menschen um des Heiles willen auf sich selbst, ihren negativen Egoismus verzichten können und sich in der Ordnung halten, die über ihnen steht.

Also dort, wo sie um des Friedensgutes, des Heilswillens, auf Vorteile und irdische Sicherung verzichten können.

Das sind Normen, die nicht auf Partei- und Regierungsprogrammen stehen können, aber jeden einzelnen Menschen fordern, nicht von Frieden zu sprechen, sondern für sich Frieden zu halten.

Der Friedensrufer Franziskus fordert den Einzelnen in die Verantwortung, die ihm keine Organisation abnehmen kann und darf. Und darin liegt ebenso eine große Bedeutung wie an der Bestimmung des Friedensprinzipes. Beides ist unserer Zeit als Besinnung aufgegeben, um die heute weit verwickelteren Probleme von Krieg und Frieden und die Antinomie der Friedensbestimmung überhaupt zu entscheiden.

§ 8 Der Impuls zu einem Leben der Freude und
Brüderlichkeit durch den Bruder Immerfroh.

Wenn Franziskus als der reiche Kaufmannssohn und Jugendkönig diesen Impuls zu einem frohen Leben geben würde, wäre das nicht auffallend und bedeutsam. Doch auf jenes Leben schaut er traurig, verachtungsvoll zurück und wird erst in dem "armen Leben" der Bruder Immerfroh. Das müßte die Welt aufhorchen lassen, vor allem die vielen, die nicht auf Reichtum ihr Leben aufbauen können und doch glücklich werden wollen.

Franziskus hat seine wenigen theoretischen Aussagen umso^{ge}wichtiger und ausführlicher gemacht durch das einfältig gelebte Frohsein. 245)

Wir fragen seine Bedeutung für eine Bildungstheorie und müssen seine Gedanken und Haltungen dieser Aufgabe zuordnen.

Zunächst wissen wir, daß es für Franziskus nur einen Grund zur Traurigkeit und Freudlosigkeit gab: der Verlust des Heiles durch die Sünde. Und er kannte auch nur einen Anlaß, der das frohe Leben gefährden konnte, die Bedrängnis der Unsicherheit und Heils-Ungewißheit, - sonst war das Leben lauter Freude. Hier zeigt sich, daß die Freude, das frohe Leben, nicht ein Dazu im Leben ist, daß man sich dazu machen oder gar dazu kaufen kann, sondern daß es mit dem Einsatz des rechten Lebens innerlich verbunden ist. Rechtes Leben hat seinen emotionalen Ausdruck in dem frohen Leben.

245) Vgl. 182) S. 92.

Um diese Einsicht waren bereits die alten Denker bemüht. Das bestätigen uns Platon und Aristoteles. 246)

Franziskus hatte zwar nicht die philosophische Lehre vor Augen, sondern die Botschaft der Freude, das *εὐ ἀγγέλιον* durch Christus. Offenbarung und Philosophie schließen die gleiche Fragestellung nicht aus.

Franziskus gibt für die Frohbotschaft Zeugnis, daß sie als lebendige Wirklichkeit die Freude des Lebens ist. Gelebtes Evangelium ist Leben der Freude. So ist der Mensch das 'Objekt' der Freude und auch dessen Subjekt. In der Sprache des hl. Franziskus ist die Freude^{ja} meine Ebenbildlichkeit, mein Mühen, um den Frieden wirklich zu halten, mein Christusnachfolgen.

Denn die Freude und das Frohlocken in seiner Fülle ist Gott, das höchste Gut. 247)

246) Platon, Gesetze 2, 636 D'E *δύο γὰρ αὐταὶ πηγαὶ μεθεῖνται φύσει βεῖν, ὧν ὁ μὲν ἀρυτμένους ὄθεν τε δεῖ καὶ ὁπόσον εὐδαίμονεσσι καὶ πόλεις ὁμοίως καὶ βίον ἅπαν ὁ δ' ἀνεπιτημόνως ἅμα καὶ ἐκτὸς τῶν καὶ βίον ταύτῃ ἂν ἐκείνῃ βίῃ.*

Eth.Nic. 1104 b 24 f *διὸ καὶ ὀρίζονται τὰς ἀρετὰς ἡ ἀρετῆας τινὰς καὶ ἡμερίας. οὐκ ἐστὶ δὲ ὅτι ἅπλως λέγουσιν, ἀλλ' οὐχ ὡς δεῖ, καὶ ὡς οὐ δεῖ, καὶ ὅτε καὶ ὅσα ἄλλα προσέειπται.*

Stenzel, J., Metaphysik des Altertums, S.170, 171: "Sobald das intelligible (*νοητὸν*) oder das wahrnehmbare Objekt so ist, wie es sein soll, und auch das unterscheidende (*κρίνον*) oder das schauende Subjekt, (*θεωροῦν*), dann wird in der Verwirklichung (*ἐνέργεια*), die Freude sein." (Nic.Eth. 1074 b 33).

"seine Energeia ist die Freude, nicht daß sie zur Freude führte; für menschliche Wesen ist die Freude die am Ende des Weges von Dynamis zu Energeia hinzukommende Erfüllung; hier ist die Energeia immer erfüllt, also unmittelbare Freude."

247) Vgl. 186) S. 93.

Wo ich also in seinen Spuren wandle, wo ich das Gut, den Guten immer gegenwärtig habe durch den Einsatz meines Lebens, so daß es mir zugehört, in Fleisch und Blut übergegangen ist, dort ist Freude, frohes Leben, jene beglückende Verschwisterung mit allem, was Spur dieses Einzigsten Guten ist. Da wird die belebte wie unbelebte Natur im Widerglanz des Guten dem Menschen zum Bruder, zur Schwester, zur Mutter. 248)

Die "franziskanische Romantik" ist höchste Realität, weil der ganze Einsatz um die Ebenbildlichkeit dahintersteht. Ist doch die ganze Schöpfung Eigentum jenes, der die Freude und das Frohlocken ist. 249) Sie ist also voll seiner Freude, erst recht, wo der freie Mensch seinen Einsatz um diesen Gott der Freude und des Frohlockens vollzieht, da er sich ebenbildlich, gott-verbunden hält. Dieser Mensch ist ein Stück der Fülle der göttlichen Freude, ist selbst immer froh und strahlt die Freude und das Frohlocken immer weiter aus.

So hat Franciskus die Freude als Dreingabe des Friedens mit Gott gesehen, als die natürliche Mitgift emotionaler Art mit dem vor Gott rechten Leben. Laut bestätigt sein Lebenswandel, was der christliche Philosoph von der Freude sagen kann. 250)

248) Vgl. 65) S. 39 und 67) S. 41.

249) Vgl. 186) S. 93.

250) S.Th. c.G. 1,90: Est enim gaudium praesentis boni... est quaedam quietatio voluntatis in suo voluto. Different autem gaudium et delectatio ratione; ... propter suam perfectionem est delectabile... Omne autem bonum est divine bonitatis similitudo.

Wenn die Freude die Gegenwart des Guten, des höchsten Gutes -Gott- ist, dann ist die Traurigkeit das verfehlte Leben, also ein widernatürliches Übel, das Babylonische Laster, wie Franziskus ebenso konsequent bestimmt. ²⁵¹⁾

Nicht Armut und Bedrängnis als solche machen das Leben unfroh. Franziskus frohlockte gerade in der Armut und Bedrängnis, weil und wenn sie um dieses höchsten Gutes willen aufgenommen sind. Alles, was Weg zu Gott ist, was dient, sich Gott ebenbildlich und gleichförmig zu halten, gibt jene Gegenwart des Gutes, die Freude und Frohlocken zugleich ist. Und schließlich kann der Mensch ja alles als Mittel benutzen, daran zu reifen, d.h. nichts anderes als sich in seiner Ebenbildlichkeit zu verwirklichen. So ist auch in der Armut zum Beispiel das Gut gegenwärtig, weil Dienst am höchsten Gut. Und die Gegenwart eines Gutes ist immer die Quelle der Freude. ²⁵²⁾

Alles Streben nach Freude und Frohlocken ist Streben nach einem Gut, wenn auch oft nach einem irrtümlichen, scheinbaren Gut.

Das ist Alltagswahrheit und darum glaubt man auch, Freude sich kaufen zu können. Aber man vergißt, daß die Gegenwart nicht kaufbar ist. Die bin ich selbst im Einsatz meiner Person. Ich mache nicht Freude und frohes Leben, sondern ich bin froh und freudig. Auf diese Bestimmung hat Franziskus aufmerksam gemacht und den trügerischen Schein gekaufter Freude entdeckt.

251) Vgl. 183) S. 92.

252) Vgl. 250) S. 138.

Franziskus hat unausgesprochen diesen personalen Charakter der Gegenwart des Gutes herausgestellt und als Gegenwart des Guten bestimmt, als Teilnahme am allgegenwärtigen höchsten Gut. So habe ich die Freude nicht vor mir, sie ist nicht käuflich, sondern ich habe sie in mir, weil nur dort Freude und Frohlocken ist, wo der Gute im Gut gegenwärtig ist.

Hier liegt die Bedeutung des Bruders Immerfroh, daß er den existentiellen Charakter der Freude und seine ihm innewohnende Konsequenz sichtbar herausgestellt hat.

Damit ist die Freude bestimmt als Dreingabe, ja als Ausdruck der echten Menschenbildung, der eigenen Selbstbildung und müßte sich also in einer Bildungstheorie in dieser zentralen Bedeutung auch abzeichnen. Sie steht aber meist als Zusatz und nicht in dieser grundsätzlichen Seins- und Personenbestimmung. Man kann Freude und "Freude" nicht nebeneinander gleichsetzen, ohne die Tiefe des frohen Lebens als existentielle Tat gezeigt zu haben.

Das Fehlen dieses fundamentalen Zusammenhangs wird nur bestätigt, wenn die Existenz der Geworfenheit mit dem tragischen Charakter heute überwiegt und das unfrohe Leben bestimmt. Zum andern bestätigt sich die notwendende Bedeutung dieses Ansatzes des Bruder Immerfroh, wenn man an den Konsum der gemachten "Freuden" denkt, der ein frohes Leben ersetzen soll, aber nicht kann. Das frohe Leben ist die Tat der Freiheit für das höchste Gut, hat seinen Grund im Sich-Freihalten für Gott. Es ist die Lauterkeit des Menschen entscheidend, daß das Gut gegenwärtig sein kann, im menschlichen Leben mitleben kann, also das Leben froh ist. Denn wo der Mensch, wie in der Lauterkeit, zum Wesen der Dinge vorstoßen kann, dort tritt notwendig jene glückliche Verschwisterung

ein, die uns der Bruder Immerfroh kündigt und bezeugt. Es beginnt bei der leblosen Schöpfung und greift über bis zur alle umfassenden Brüderlichkeit.

Echte Brüderlichkeit darum, weil wesentliche, existentielle Banden binden und verbinden: die Gegenwart des Gutes und des Guten.

Die franziskanische Brüderlichkeit offenbart sich als existentielle Wirklichkeit wie das Brudersein auf Grund der Bande des Blutes, nur in einer anderen Dimension.

Nicht die Gleichheit der Interessen kann Brüderlichkeit schaffen, nicht die Not der Unterdrückung und das Ziel der Befreiung kann echter Aufbruch zum Brudersein sein, nicht die Gleichheit der Uniform und auch nicht ein Idol oder Ideal machen das Brudersein, ja vielleicht in Worten, aber nicht als Leben. Unter diesen Zeichen steht jene unbrüderliche Brüderlichkeit, die ein Strom von Blut und Tränen gezeugt hat. ²⁵³⁾

Nur die Bande des Blutes können den leiblichen Bruder bestimmen. Das geistige Brudersein, die Brüderlichkeit, aber wird allein bestimmt von der Gegenwart des Gutes und Guten, der alle bindet und verbindet, eine existentielle Wirklichkeit, die in meinem Wesen begründet ist und in meiner Freiheit, in seinem positiven Einsatz für das Leben sich verwirklicht.

253) Vgl. Antoine de Saint Exupéry, Zitadelle, S.239, deutsche Übersetzung: Stadt in der Wüste: "Ihre Brüderlichkeit ist die Brüderlichkeit des Unbrüderlichseins."

In dieser Tiefe hat Franziskus die Brüderlichkeit der Menschen gesehen und in seiner Bruderschaft sichtbar vorzeichnen wollen. Die franziskanische Brüderlichkeit ist das dauernde Angebot eines Lebens, das das Gute und den Guten in sich gegenwärtig hält. An diesem Gegenwärtighalten entscheidet sich unser Selbst. Diesem Gegenwärtighalten hat also unsere Sorge zu gelten, wenn wir Menschentum und Mitmensch sagen. Es ist keine Frage, daß wir Hüter des Bruders, der Brüderlichkeit sind, da wir im Wesen darin bestimmt sind und unsere Erfüllung davon abhängig ist. Wieder führt die Konsequenz und Tiefe des franziskanischen Ansatzes dazu, daß wir die Brüderlichkeit als Frage und Sorge der Bildung zu sehen haben.

Wenn diese Brüderlichkeit das franziskanische Lebensgesetz ward und die Krisen des Ordens dort negativ fruchtbar und furchtbar wurden, wo dieses Lebensgesetz zum Gesetz der Interessen wurde, dann ist das ebenso ein sichtbarer Fingerzeig für die notwendende echte Brüderlichkeit als Erfüllung.

Daß im Lehrer - Schülervorhältnis die Ersatzform der echten Brüderlichkeit Eingang gefunden hat, der Lehrer als Kamerad, so ist auch das ein Zeichen, was fehlt und nottut.

Der Ersatz ist nur eine halbe Leistung. Der Lehrer als Kamerad ist nur halb Lehrer. Den Lehrer und Schüler müssen die geistigen Bande der Brüderlichkeit binden, die uns durch Franziskus so sichtbar aufgegeben sind als Dienst an sich selbst für den Mitmenschen. Denn nur so lebt das Gute - der Gute in uns gegenwärtig und sind wir in diesem

Bande einander verbunden ohne einander verhaftet zu sein, d.h. jeder verhaftet dem Menschentum, dem Guten, dem höchsten Gut, Gott.

Was Franziskus uns sagen könnte, ist dies: die Brüderlichkeit ist kein bloßer Name, kein bloßes Ideal, sondern die Realität des gebildeten Lebens. Darum ist Brüderlichkeit ein pädagogischer Grundbegriff, dessen Entfaltung in einer pädagogischen Theorie uns aufgegeben ist, damit wir wieder lernen können, einander Bruder zu sein und wissen, daß wir darin bestimmt sind und unsere Bildung, unser Menschentum daran gemessen und entschieden wird.

III Schlußgedanken

Gekommen ist die Stunde des franziskanischen Denkens,
des Menschen als Pilger!

Dieses Wort darf angesichts des dargestellten Bildungsmaterials und der aus dieser Sicht kommenden Hilfskräfte und der ihr bedürftenden Zeit ausgesprochen werden.

Das große Bildungsanliegen: die Bewährung des Lebens zu bestehen, den Sinn des Lebens jetzt in der konkreten Geschichtlichkeit zu verstehen und durchzustehen, dazu hat Franziskus uns Weg und Hilfe gezeigt.

Wenn ich diesen Weg in einen franziskanischen Grundbegriff bringen soll, der das Wesentliche wie das Existentielle zugleich aussagt und dazu auf die konkrete Hilfestellung verweist, dann heißt er:
Pilgerhaftes Leben, Pilgerschaft des Menschen.

Es ist dies ins Leben übersetzte Haltung der franziskanischen Metanoia, es ist das exire de seculo.

Das ist die jeweilige existentielle Grundhaltung des Menschen, die ihn immer aus allen möglichen Anlässen heraus auf sich selbst in seinem Jetzt verweist und ihn wieder in seine Wesensbestimmung zurückzieht und so zur Erfüllung zum Bestehen, zum Durchstehen des Lebens führt.

Ein Bildungsprinzip von solcher Tiefe und Weite, wo der Raum offenbleibt für jede neue Situation, sie nicht vorweg bestimmt, wohl zu ihrer Bestimmung verhilft, dem kann eine pädagogische Kraft und Wirksamkeit nicht abgesprochen werden.

So kann z.B. einer Wissenschaftstheorie auf solchem Grund die notwendige Bezogenheit von Geschichtlichkeit und Sachbezug nicht abgesprochen werden und damit müßten ihre Ergebnisse richtig sein. 254)

Hier fallen "Lebenswahrheit und Sachwahrheit" im Austrag des Problems notwendig zusammen. 254)

Das Zusammenfallen allerdings ist die Leistung und Anstrengung des je geschichtlichen Menschen.

Sein Gelingen ist Stückwerk, das jedem zufällt, aber nicht blinder Zufall ist, denn in diesem Stückwerk offenbart sich doch der Anspruch, das Verlangen des Ganzen.

Wenn Ritter schreibt, "daß der geschichtliche Wandel des Lebens und des Menschen den Wandel des Seins in sich schließt", dann zeigt er diese frankiskanische Grundbestimmung als unsere Wirklichkeit, die sich in der Pilgerschaft ausdrückt. Hier geht es nicht um empirische oder apriorische Bestimmungen, sondern um die Realität meiner Bestimmtheit, die mich ausspannt zwischen das Apriorie und die Empirie. Nur darum ist das menschliche Denken auch als apriorisches Denken nicht 'abstrakt' und darum reicht das empirische allein nicht aus. Meine Bestimmtheit ist Pilger-sein. Mein Denken wie Leben ist auf dem Weg, nicht ziellos, sondern im Weg auf das Ziel ausgerichtet, ja an ihm teilhabend und darum trifft das Wort der Apriorie 255) als Vorwurf gegen Ritters Denken nicht zu. Die Gefährdung ist nicht die Apriorie, sondern die Möglichkeit, die

254) Ritter, Joachim, Über die Geschichtlichkeit wissenschaftlicher Erkenntnis, Bl.f.D.Philos., 12 (1938/39), S. 175-190

255) Oehler, K., Die Geschichtlichkeit der Philosophie, in Zeitschrift f.Philos. Forschung, Band XI H.4, Seite 518, (1957).

allem Denken inne-wohnt, das Ziel zu verfehlen.

Die Fruchtbarkeit des Pilgergedankens müßte in einer "Philosophie des Weges" demonstriert werden. Ob darin nicht die Alternative aufgehoben wäre von Existentialismus und Rationalismus, von Idealismus und Realismus? Die Probleme des Denkens drängen dahin. -

Doch weit mehr geht die Sendung des praktischen Erziehers Franziskus auf die praktische Bildungsfrage. Und dafür, meine ich, ist seine Stunde gekommen.

Mitten im Streit der Methoden hätte das Wort von der Distanz um des Wesentlichen willen, der Vollzug des Pilgerseins verbindendes zu sagen. Immer geht es um die Fragen, wer hat recht. Das Problem als zu Fragendes wird dabei einfach festgelegt. So ist allen gemeinsam, daß es um den konkreten Menschen gehen muß. Aber wie dessen Konkretheit sich bestimmt, darüber streitet man und kommt dann nur wenig dazu, den konkreten Menschen eigentlich zu bilden und all die Kräfte in ihm zu wecken, die ihn bilden.

Der Mensch ist Natur und Geschichte. Franziskanisches Denken müßte sagen: er ist der Mensch seiner Zeit, aber auch der Mensch seines Zieles, seiner Aufgabe in der Zeit und mit der Zeit, der Mensch der Ebenbildlichkeit. Und eine Pädagogik müßte diesen doppelten Charakter haben, sie müßte eine Pädagogik des Weges sein, wo der konkrete Mensch in seiner epochalen Struktur, der Pilger durch die Zeit, angetroffen wird und Zielrichtung gewiesen bekommt. Weil er Pilger durch die Epoche ist, kann nicht schon der epochale Stil das Ziel aufweisen und dazu Führung bieten.

Weil er Pilger durch die Epoche ist, kann die Epoche und ihre Prägekraft nicht übergangen werden.

Weil er Pilger ist, muß der Bildungsauftrag lauten: Das Ziel sichtbar machen und auf dem Weg dazu begleitende Hilfe bieten. In diesem Sinne ist die Stunde des Erziehers Franziskus da, der ein "glücklicher und erfüllter Pilger war für sich" ²⁵⁶⁾ und der in den Einzel-fragen des konkreten Lebens und für das konkrete Leben das Ziel sichtbar und greifbar machte und so dem Pilger durchs Leben Hilfe bot.

Wenn Christus von sich sagte: "Weg, Wahrheit und Leben" und wenn man Franziskus als "alter Christus" unbestritten anerkennt, dann darf er zu mindest als bester Wegweiser zur Wahrheit, zum Leben genannt werden. Und das ist der Auftrag jedes Erziehers und jeder Bildungstheorie.

Maritain hat sein Bekenntnis, "daß die Heiligen die wahren Erzieher der Menschheit seien", nicht aus bloßer Begeisterung gesprochen. ²⁵⁷⁾

Und der Streit um die leidige Frage von Religion und Bildung dürfte nach all dem Ausgeführten nur ein Streit mißverstehender Worte sein. Denn Religion und Bildung sind "ein pädagogisches Grundverhältnis" ²⁵⁸⁾ in einer Pädagogik des Weges, die allein dem konkreten Menschen gerecht werden. Wie sie ihm gerecht werden, bestätigt die einzigartige Erziehergestalt, Franz von Assisi. Oder kann von einem Erzieher Größeres gesagt werden als sein Zeitgenosse bekannte: "Er erfaßte in einer einzigartigen und für andere ungewohnten Weise mit dem scharfen Blick seines Herzens die Geheimnisse der Geschöpfe." ²⁵⁹⁾

256) Vgl. 66) S. 40.

257) Maritain, J., Erziehung am Scheideweg, S. 41.

258) Maritain, J., Erziehung am Scheideweg, S. 113.
S.Th. II.II. 81,1: Religio habet actus, per quos homo rordinatur ad solum Deum... et actus per quos ordinatur homo in seipso.

259) 1 Cel 81.

L i t e r a t u r ü b e r s i c h t

- Analecta Franciscana. Th.X. Quaracchi 1926-41,
Thomas a Celano, Vita prima et secunda
S.Francisci Assisiensis (Anal.Franc.)
- Analecta Ordinis (Fratrum) Minorum Capuccinorum, Romae 1884
ss. (Anal.O.F.M.Cap.)
- Aristoteles Academia Regia Borussica, Volumen
Altertum, 1831.
- Beyschlag, K. Die Bergpredigt und Franz von Assisi,
1955, Bertelsmann-Verlag, Gütersloh
- Bochmer, H. - Analekten zur Geschichte des Franziskus
Wiegand, Fr. von Assisi, Tübingen 1930.
Sammlung ausgewählter Kirchen- und Dog-
mengeschichten, hrsg.v.Prof.Dr.Gustav
Krüger, 4.Folge.
- S.Donaventurae Opera Omnia, Bd.I-X, Quaracchi 1882-1902
- Buber, M. Religionsgeschichtliche Schriften,
Abschnitt: Stationen des Glaubens,
1956, Insel-Verlag
- Bullarium Franciscanum, Vol. 1-4, Romae 1759-1768,
Vol. 5-7, Romae 1898-1904,
Nova Series, tom.1, Quaracchi 1929.
- Cantono, A. San Francesco d'Assisi e la democrazia
cristiana, in der Sammlung: "Fede e
scienza", Roma 1903.
- Capponi, G. Storia della Repubblica di Firenze I,
Firenze 1875, 180.
- Casutt, L. Das Erbe eines großen Herzens. Studien
zum franziskanischen Ideal, Graz 1949.
- Cristofani Delle storie de Assisi libri sei, terza
ediz. Assisi 1902.
- Comenius Große Didaktik, übersetzt von A.Flitner,
in: Pädagogische Texte, hrsg.v.W.Flitner,
München 1954.
- Cuthbert-Widlöcher Der heilige Franziskus, Stuttgart 1931.
- Dempf, A. Die Einheit der Wissenschaften,
Stuttgart 1955.
- Documenta antiqua Franciscana, Quaracchi 1901.

- EBer, K. u. Hardick, L. Die Schriften des heiligen Franziskus von Assisi, Einführung, Übersetzung, Auswertung. Franziskanische Quellschriften Bd.1, Werl 1951.
- EBer, K. Das Testament des heiligen Franziskus von Assisi, Eine Untersuchung über die Echtheit und seine Bedeutung. Vorreformationsgeschichtliche Forschungen, Bd.15, Münster 1948.
- Exupéry, Antoine de Saint Die Stadt in der Wüste, Stuttgart - Zürich - Salzburg 1951.
- Felder, H. Die Ideale des heiligen Franziskus, 2.Aufl. Paderborn 1924.
- Felder, H. Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden bis um die Mitte des 13.Jahrhunderts, Freiburg 1904.
- Fortini, A. Assisi nel Medio Evo, Roma 1940.
- Fortini, A. Nova Vita di San Francesco d'Assisi, Milano 1926.
- Gebhard L'Italie Mystique, Paris 1890.
- Grau, E. Leben und Schriften der heiligen Klara von Assisi. Einführung, Übersetzung, Erläuterungen. Franziskanische Quellschriften, Bd.2, Werl 1952.
- Grau, E. Leben und Wunder des heiligen Franziskus, von Thomas von Celano. Einführung, Übersetzung, Anmerkungen. Franziskanische Quellschriften, Bd.5, Werl 1955.
- Grundmann, Herbert Religiöse Bewegungen im Mittelalter. Untersuchungen über die geschichtlichen Zusammenhänge zwischen Ketzerei, den Bettelorden und der religiösen Frauenbewegung im 12. und 13.Jahrhundert und über die geschichtlichen Grundlagen der deutschen Mystik. In: Historische Studien, Berlin 267 (1955).
- Guardini, R. Spiegel und Gleichnis, Mainz 1952.
- Guardini, R. Welt und Person, Versuche zur christlichen Lehre vom Menschen, Würzburg 1950.
- Guardini, R. Referat auf dem Katholikentag 1952 in Berlin, in: Herder-Korrespondenz, 6.Jg.1952.

- Hartmann, Nicolai Ethik, 2.Aufl., Berlin und Leipzig 1935
- Hartmann, Nicolai Der philosophische Gedanke und seine Geschichte, Aus den Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Jg.36, Phil.-Hist.Klasse Nr.5, Berlin 1936.
- Hegel, G.W.Fr. Wissenschaft der Logik. Hrsg. Lasson, G. Leipzig 1934.
- Hegel, G.W.Fr. Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, hrsg.v.Hoffmeister, Leipzig 1940/44.
- Hegel, G.W.Fr. Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, hrsg.v.Brunstäd, Leipzig 1924.
- Hermann, F. Lohnproblem und Wirtschaftsethik, Freiburg 1937.
- Höffner, J. Um die "innerweltliche Askese", aus: Theol.und Phil., Festschrift für Fritz Tillmann, Düsseldorf 1949.
- Höffner, J. Erschütterte 'Weltfrömmigkeit', in: Trierer Theol. Zeitschrift, 56.Jg. 7.u.8.Heft.
- Jaeger, W. Die Theologie der Frühen Griechischen Denker, Stuttgart 1953.
- Kant, I. Kritik der reinen Vernunft, Meiner-Ausgabe, 10.Aufl., Leipzig 1913.
- Kittel, G. Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Bd.I., Stuttgart 1933; Bd.IV., Stuttgart 1942.
- Legislationae Seraph., Textus originales, Quaracchi 1897.
- Lichtenstein, E. Logos Paidagogos, in: Vierteljahrsschrift für wissensch. Pädagogik, 32.Jg.1956, H.1, Münster.
- Lichtenstein, E. Das Problem der Autorität in der Pädagogik, Vortrag, gehalten auf der 1.Jahresversammlung der Gesellschaft evangel. Erzieher im Rheinland, Wuppertal-Barmen, 19.5.1951.
- Litt, Th. Selbsterkenntnis des Menschen, 1948.
- Litt, Th. Technisches Denken und menschliche Bildung, Heidelberg 1957.
- Litt, Th. - Empirische Wissenschaften und Philosophie, in: Festschrift für Helmuth Plessner, Hsg. Klaus Ziegler, Göttingen 1957.

L'Italia Franciscana Romae 1925 ss. (L'Ital. Franc.).

Marcel, G. Homo viator, Prolégomènes à une
métaphysique de l'espérance,
Paris 1944.

Maritain, J. Erziehung am Scheideweg,
Berlin 1951.

Mereschkowski, D. Franz von Assisi,
München 1938.

Niessen, B. Menschentypen, Tugenden und Laster,
Menschenkenntnis, Menschenbeurteilung
und Menschenbeeinflussung nach den
Ergebnissen psychologischer Forschung,
Bonn 1956.

Nikolaus von Cues Philosophische Schriften, nach der
Ausgabe von Paris 1914. Hrsg. und mit
einer Einführung von Alfred Petzelt,
Bd.I., Stuttgart 1949.

Noë, François de la L'homme enTentation,
Paris 1954.

Oehler, K. Die Geschichtlichkeit der Philosophie,
in: Zeitschrift für philosophische
Forschung, Bd.XI. H.4.

Patrologiae cursus completus, series latina, accurate I.P.
Migne, Parisiis 1857 sqq. (Migne PL).

Platon Scripta Graece Omnia,
London 1826 ff.

Pennacchi, T. L'anno della prigionia di S.Francesco
in Perugia, Perugia 1915 (Estratto
dall' Archivio per la Storia
ecclesiastica dell' Umbria, vol.II,
Foligno 1915).

Petzelt, Alfred Grundlegung der Erziehung,
Freiburg 1954.

Petzelt, Alfred Grundzüge systematischer Pädagogik,
2.Aufl., Freiburg 1955.

Petzelt, Alfred Wissen und Haltung, Eine Untersuchung
zum Begriff der Bildung. Grundfragen
der Pädagogik, hrsg.v.Alfred Petzelt,
H.3, Freiburg 1955.

Petzelt, Alfred Pädagogik als Wissenschaft,
in: Viertelj.f.Wiss.Pädag., 33.Jg.
H.4, 1957.

Ritter, J. Docta Ignorantia. Die Theorie des
Nichtwissens bei Nikolaus Cusanus,
Leipzig 1927.

- Ritter, J. Das bürgerliche Leben. Zur aristotelischen Theorie des Glücks, in: Vierteljahrsschrift f.wissensch.Pädagogik, Jg.32, H.1, Münster 1956.
- Ritter, J. Über die Geschichtlichkeit wissensch. Erkenntnis, in: Bl.f.D.Philos. 12 (1938/39).
- Rüther, J. Prägungen von der Ehrlichkeit der Begriffe, Münster 1946.
- Sailer, J.M. Über Erziehung für Erzieher. Gesammelte Werke, Bd.VI, Briefe, Bd.II, Hrsg.v.Schiel, H., Regensburg 1952.
- Sailer, J.M. Vertraute Reden, 1803.
- Schlüter, P. und Hardick, L. Leben und "Goldene Worte" des Bruders Ägidius von Assisi. Einführung, Übersetzung, Erläuterungen. Franziskanische Quellenschriften Bd.3, Werl 1953.
- Stenzel, J. Metaphysik des Altertums, Bln-Leh 1931
- Szilasi, W. Macht und Ohnmacht des Geistes, Bern 1946. Sammlung: Überlieferung und Auftrag, Reihe Schriften Bd.2.
- Tautscher, A. Wirtschaftsethik, München 1957.
- Thode, H. Franz von Assisi u.die Anfänge d.Kunst d. Renaissance i.Italien, 4.Aufl., Wien 1934.
- Thomas Aquinatis Opera Omnia. Hrsg.v.E.Frettté, Paris, Editio Vivès 1871 ff. Die dtsh.Thomasausg. Dtsch.-Lat.d.Summa theologica, hrsg.v.Kath.Akademikerverband, Salzburg 1934.
- Tillmann, F. Die Idee der Nachfolge Christi, Bd.III des Handb.d.kathol.Sittenlehre, Düsseldorf 1934.
- Tiraboschi Vetera Humiliatorum Monumenta, Mailand 1766/6.
- Tocco, F. L'Eresia nel Medio Evo, Florenz 1884.
- Troeltsch, E. Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, Tübingen 1912.
- Überweg, F. Grundriß d.Geschichte d.Philos., I.Teil, Die Philos.d.Altertums, Berlin 1926.
- Wallraff, H.J. Arbeit, in: Staatslexikon I 1957, S.424 f.
- Weinstock, H. Arbeit und Bildung. Die Rolle der Arbeit im Prozeß um unsere Menschwerdung, Heidelberg 1954.
- Werkbuch zur Regel des heiligen Franziskus, Werl 1955.
- Willmann, O. Herbarts pädagogische Schriften, Bd.I.1913.
- Wu, John C.H. Laienapostolat, Rede auf dem 2.Weltkongreß f.d.Laienapostolat, Rom 1957, in: Herder-Korrespondenz, XII.Jg. H.3.

Lebenslauf

Als jüngstes der elf lebenden Kinder der Eheleute Julius und Theresia Senftle, geb. Wolf, wurde ich am 6. Dezember 1917 zu Rastatt in Baden geboren.

Im katholischen Elternhaus wurde ich erzogen. Die humanistische Ausbildung erhielt ich am staatlichen Gymnasium zu Bensheim an der Bergstraße.

Nach dem Abitur 1937 trat ich in den Kapuzinerorden. Mein theologisches Hochschulstudium mußte ich nach dem 5. Semester im Herbst 1940 unterbrechen, da ich von Münster aus zur Wehrmacht einberufen wurde. Ab Juni 1941 befand ich mich in ständigem Einsatz an der Ostfront. Beim Zusammenbruch der Heeresgruppe Mitte im Juni 1944 geriet ich bei Witebsk in russ. Gefangenschaft. Dort war ich 3 Jahre in Stalingrad und 1 Jahr in Moskau im Arbeitseinsatz, bis ich im Juli 1948 wegen Arbeitsunfähigkeit entlassen wurde.

Mit dem Winter-Semester 1948/49 setzte ich mein theologisches Studium an der Ordenshochschule in Münster fort. Am 17. März 1951 erhielt ich die Priesterweihe und Ostern 1952 konnte ich das volle theol. Studium mit dem Kuralexamen erfolgreich beenden.

Ich wurde beauftragt, meine Studien fortzusetzen und mich für das Lehramt der praktischen Philosophie vorzubereiten. Zum Sommer-Semester 1952 immatrikulierte ich mich an der Westf.-Wilhelms-Universität. Ich nahm die Fächer Philosophie, Pädagogik und Sozialwissenschaft. Am 24. März 1954 bestand ich nach Erfüllung aller schriftlichen, mündlichen und praktischen Forderungen die Diplomprüfung für christl. Sozialwissenschaft mit 'sehr gut'.

Auf Anregung und unter sehr guter Anleitung meines verehrten Herrn Professors Petzelt nahm ich mir eine pädagogische Dissertation vor.

Mit dem Wintersemester 1957/58 wurde ich ordentlicher Lektor an unserer philosophischen Hochschule für Ethik, Pädagogik und christliche Sozialwissenschaften.

